Lehrbuch

des

CHRISTLICHEN GLAUBENS.

Zweite durchaus verbesserte Auflage

von

Dr. August Hahn,

General-Superintendenten der Provinz Schlesien, Ober-Consistorialrath
und ordentl. Professor der Theologie an der Universität in Breslau.

Zweiter Theil.

Leipzig 1858
bei Friedrich Christian Wilhelm Vogel.

Vorwort.

Der zweite Theil dieses Lehrbuchs erscheint später, als ich selbst erwartet und der Herr Verleger, wie auch zu meiner Freude viele glaubensverwandte theologische Freunde mit mir gehofft hatten. Aber abgesehen von den amtlichen Hindernissen, auf die schon im Vorworte zum ersten Theil hingewiesen worden ist, welche die Redaction überhaupt weit in das 2. Decennium hinein, seitdem eine neue Ausgabe begehrt worden ist, verzögert haben, sollten noch die neueren theologischen Erörterungen fast aller Lehrstücke, die in diesem Theil zu behandeln waren und um welche sich der theologische Streit unserer Tage nicht weniger lebhaft, als vordem um die Unionsfrage, bewegt, nach Möglichkeit berücksichtigt werden. Kenner werden es wohl bemerken, auch wo es nicht ausdrücklich angedeutet worden ist, wie die Untersuchungen, welche über die biblisch-kirchliche Anthropologie, Christologie und Soteriologie, insbesondere über den Begriff und das Wesen der Rechtfertigung, so wie über die Artikel von der Kirche, vornämlich den bedeutsamen, fast wieder zum Geheimniss gewordenen, reformatorischen Begriff derselben, von ihren Gnadenmitteln und Hoffnungen, bis in die jüngste Zeit geführt worden sind, den Verf. mitbeschäftigt haben.

Die wohlthuende Ueberzeugung, dass die mütterliche Kirche, die evangelisch-lutherische, die wahre Mitte eingenommen habe, in welche, als die apostolisch-katholische im vollsten Sinne, wenn sie ihren ursprünglichen Grundsätzen gemäss sich treu und frei entwickelt, endlich alle übrigen Kirchengemeinschaften werden eingehen müssen, so weit sie mit ihr auf demselben ökumenischen Grunde stehen und an den von der alten Kirche anerkannten und bis zum superstitiösen Mittelalter bewahrten Grundsätzen festhalten, — diese im Laufe der Jahre lebendiger und sicherer gewordene Ueberzeugung hoffen wir durch Darstellung des Consensus mit der alten Kirche in allen Artikeln gerechtfertigt und eben dadurch auch die Differenzpunkte genau bezeichnet zu haben, welche die verschiedenen Kirchen-Gemeinschaften trennen und fort und fort Gegenstände ernster Erwägung, gründlicher theologischer Forschung und leidenschaftsloser Erörterung bleiben müssen (Ephes. 4, 11—16.), bis es dem Herrn gefallen wird, zunächst diejenigen Kirchenfamilien zu vereinigen, welche wesentlich schon durch die Gemeinschaft derselben, formalen wie materialen, Principien in schwesterlichem Bunde stehen (§§ 19 ff. vgl. 13 ff. u. 130.). Könnten wir nicht nachweisen, dass die evangelisch protestantische Kirche wesentlich die apostolisch-katholische sey, welche durch ihre Treue im Bekenntniss der göttlichen Wahrheit die Welt überwunden und weithin bis zu den Enden der Erde schon sich gebauet hat, die ökumenische Kirche, ehe sie durch die Sanction menschlicher Superstitionen alterirt wurde und durch Geltendmachung weltlicher Ansprüche in die Römische und Griechische schismatisch auseinander ging; so würde die Berechtigung zur *Reformation* fraglich bleiben, welche als solche nur eine

Wiederherstellung der wahren Kirche auf der ursprünglichen Grundlage durch Abbruch fremdartiger Beiwerke seyn sollte und durfte. Bis in die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts hat auch unsere Kirche das Bewusstseyn belebt, dass sie die wahrhaft katholische sey den anderen Partheien, der Römisch-katholischen und Griechisch-orthodoxen, gegenüber, die schon durch diese Prädikate sich selbst die volle Katholicität derogiren, zumal die Römische, die in ihren Verirrungen auf dem seit dem 7. Jahrhundert betretenen Abwege in jüngster Zeit bis zur Verleugnung des ältesten und allgemeinsten Symbols fortgeschritten ist, durch welches die Christenheit von Anfang an den Erlöser aller Sünder als den allein sündlosen bekannt hat.

Es ist auffallend und erinnert deutlich an die Aussprüche des Herrn über die Verblendung jenes Geschlechts, da die Leiter des Volks Augen hatten und nicht sahen, wenn auch in dieser unserer Zeit nach solchem Falle in so tiefe Grube, angesichts der Bewegungen in der Römischen Kirche vieler Orte und Länder, insbesondere der Zustände im Kirchenstaate selbst und der Lage seines Gebieters, Männer wie Jörg in seiner s. g. Geschichte des Protestantismus die Herrlichkeit derselben preisen und unter Hinweisung auf die Splitter der evangelischen Kirche der entsetzlichen Balken nicht gewahr werden, welche sie die wahre Verfassung ihrer je länger je mehr häretisch gewordenen Kirche nicht sehen lassen. Aber der Herr antwortete den Gegnern der Wahrheit in jener Zeit und sprach: (Matth. 15, 13 ff.) Alle Pflanzen, die mein himmlischer Vater nicht gepflanzet, die werden ausgereutet. Lasset sie fahren, sie sind blinde Blinden-Leiter; wenn aber ein

Blinder den andern leitet, so fallen sie beide in die Grube. — Sie wird aber kommen die Zeit, wo das treue Zeugniss der rechten Jünger des Herrn (Joh. 8, 31 ff.), welche in unerschütterlicher Nachfolge der Reformatoren bei seiner Rede bleiben, den Irrenden, die sich noch weisen lassen, die Augen öffnen wird, wie denn schon viele Glieder der Römischen und Griechischen Kirche die trennenden und entstellenden Satzungen als menschliche Erfindungen und Verirrungen erkannt haben. Wenn nun die Zeit für sie sich erfüllen und der Herr auch ihnen, wie unsern Vätern im 16. Jahrhundert und ihren Vorläufern, den Muth geben wird, die erkannte Wahrheit auch vor der Welt zu bekennen (Röm. 1, 16.), dann wird's zur Wiedervereinigung der getrennten Glieder der Familie der Kinder Gottes auf Erden kommen, zur Wiedervereinigung auf Einem Boden, der nicht erst gesucht werden muss, sondern auf demselben, auf welchem alle Kirchengemeinschaften stehen, welche die christlichen Hauptsymbole der alten noch ungespaltenen Kirche festhalten, auf dem Boden der alten, wahrhaft katholischen Kirche. Dann wird die erneuerte Kirche auch erst eine dem Umfange ihres Ausbaues und ihren Bedürfnissen in den verschiedenen Erd- und Landestheilen angemessenere Verfassung wieder erhalten, gewiss eine den apostolisch-katholischen Formen vor dem Eintritt der Spaltung in die abend- und morgenländische verwandte, doch aber nicht ganz dieselbe; das Kleid, das dem Jünglinge wohl stand, ist dem Manne nicht angemessen. Wohl aber wird die in ihrem apostolischen Wesen wieder hergestellte Kirche sich von den guten, in den jetzt von uns getrennten Kirchengemeinschaften bewahrten, Einrichtungen, Anstalten, Ordnungen und Sitten, socialen wie liturgischen, gar manche aneignen und den verschiedenen Bedürfnissen ihrer

Zeit angemessen umgestalten, wie es die alte Kirche gethan hat in allen Theilen der Erde, wo sie sich bauete, anders im heiligen Lande, anders in Griechenland und Italien, anders in Syrien und Persien, und selbst mannichfaltig in diesen grossen National-Kirchen und einzelnen Ländern ihres Bereichs, wie in Rom und Mailand, Gallien, Spanien und Britannien.

Diess ist die Einheit der heiligen allgemeinen christlichen Kirche, von welcher unser Grundsymbol (Conf. Aug. art. VII. vgl. Apol. art. IV.) redet; „denn dieses ist genug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirche, dass da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sacramente dem göttlichen Worte gemäss gereicht werden. Und ist nicht noth zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirche, dass allenthalben gleichförmige Ceremonien, von den Menschen eingesetzt, gehalten werden, wie Paulus spricht Eph. 4, 5 fg.“ Ihre Wiederherstellung ist der Gegenstand unserer Gebete und das Ziel der Hoffnung, die uns belebt, wie es schon im Vorwort zum 1. Theile ausgesprochen worden ist. Wer darin Katholicismus erkennt, der hat in sofern Recht, als es eben die wahre Katholicität ist, die wir unserer Kirche vindiciren, ohne welche sie nicht die wahre, nicht die apostolische wäre, die an dem altkirchlichen Grundsatze festhält: „in catholica ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.“ Diesem Grundsatze gemäss haben die Reformatoren die ökumenischen Symbole der ersten 5 Jahrhunderte als Grundbekenntnisse anerkannt, wie wir sie denn auch in den Sammlungen der Confessionen an die Spitze derselben gestellt finden. Gewiss ist es ein erfreuliches Zeichen in

dieser sonst sehr betrübten Zeit, dass mitten unter den Gährungen und Bewegungen des kirchlichen Lebens dieser reformatorische Grundgedanke, dessen Verwirklichung eben die volle Lösung unserer Aufgabe seyn wird, im kirchlichen Bewusstseyn wieder hervorgetreten und von angesehenen Lehrern und Vertretern unserer Kirche, selbst auf grossen Versammlungen, in anregender Weise erörtert worden ist.

Der Herr aber, welcher Gewalt hat im Himmel und auf Erden, wolle die redlichen Bestrebungen seiner treuen Bekenner nach dem Rathe seiner Weisheit fördern und auch auf den zweiten Theil dieses Lehrbuchs, mit welchem es nun in seiner neuen Bearbeitung vollendet erscheint, seinen Segen in Gnaden legen.

Breslau den 31. October 1858.

Dr. August Hahn.

Uebersicht.

Zweiter Theil der christlichen Glaubenslehre.

Anthropologie.

Erster Abschnitt.

Lehre von den Menschen überhaupt und ihrem ursprünglichen Zustande.

Seite

Biblische Lehre von der Schöpfung und dem ursprünglichen Zustande der ersten Menschen. (§. 74.) 1

Begründung der biblischen Lehre vom ursprünglichen Zustande der ersten Mentchen. (§. 75.) 8

Kirchlicher Lehrbegriff von der ursprünglichen Beschaffenheit der ersten Menschen und Grundzüge zur Geschichte des Dogma. (§. 76.) 11

Zweiter Abschnitt.

Lehre von den Menschen im Zustande der Verderbniss.

Einleitung. — Gott nicht Urheber der Sünde. (§. 77.) . . 30

Biblische Lehre vom Ursprung des Bösen und der Uebel auf Erden oder von dem Sündenfalle der ersten Menschen. (§. 78.) 35

Biblische Lehre von den Folgen des Falls der ersten Menschen für ihre Nachkommen, oder von dem natürlichen Verderben. (§. 79.) 46

Geschichte des Dogma von dem natürl. Verderben. (§. 80.) . 51

Seite

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff von dem Fall der ersten Menschen und dessen Folgen, insbesondere der Erbsünde. (§. 81.) 94

Weitere Erörterung des bibl. kirchl. Dogma v. d. Erbsünde, insbesondere von der Verschiedenheit der sittlichen Zustände des natürlichen Menschen. (§. 82.) 103

That-Sünden, ihre Verschiedenheit und Eintheilung. (§. 83.) . 111

Dritter Theil der christlichen Glaubenslehre.

Soteriologie

oder Lehre von der Rettung der Menschen durch Jesum Christum.

Gnadenbeschluss Gottes, die Menschen zu erlösen. (§. 84.) . 117

Die Erlösung. (§. 85.) 135

Die Zeit, da der Erlöser der Welt erschien. (§. 86.) . . . 136

Erster Abschnitt.

Christologie.

A. Von der Person Jesu Christi.

Biblische Lehre von Jesus Christus als Gottes- und Menschen-Sohn. (§. 87.) 140

Sein Leben auf Erden. (§. 88.) 142

Sein Leiden und Tod. (§. 89.) 145

Auferstehung und Rückkehr zur göttlichen Herrlichkeit. (§. 90.) 148

Jesus ist der Christus oder der im A. T. verheissene Messias. — Vorbemerkungen. (§. 91.) 150

Der alte Bund und allgemeine Zeichnung des Messias im A. T. (§. 92.) 151

Besondere Zeichnung des Messias im A. T. (§. 93.) 154

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff von der Person Jesu Christi — *a*) Von den beiden Naturen in der Person Jesu Christi. (§. 94.) 157

Seite

Geschichte des Dogma von den beiden Naturen in der Person Jesu Christi. (§. 95.) 166

b) Von dem doppelten Stande Jesu Christi.

α) Von dem Stande der Erniedrigung. (§. 96.) . . . 189

β) Von dem Stande der Erhöhung. (§. 97.) 191

B. Von dem Verdienste Jesu Christi oder von seinem Erlösungswerke.

Erleuchtung. (§. 98.) 194

Versöhnung. (§. 99.) 196

Heiligung und Erlösung. (§. 100.) 200

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff von dem Verdienste Christi oder von seinem dreifachen Amt und Reiche. (§. 101.) . 202

Begründung der Lehre von dem Verdienste J. Christi. (§. 102.) 208

Geschichte des Dogma von dem Verd. J. Christi. (§. 103.) . 213

Zweiter Abschnitt.

Von der Heilsordnung oder Soteriologie im engern Sinne.

Vorerinnerungen. (§. 104.) 235

Selbsterkenntniss. (§. 105.) 237

Reue und Umkehr. (§. 106,) 238

Glaube an den Heiland der Welt. (§. 107.) 239

Rechtfertigung. (§. 108.) 240

Das neue Leben oder von der Wiedergeburt und fortgehenden Heiligung. (§. 109.) 242

Dogmatische Theorie:

a) Von den Rathschlüssen Gottes über das durch Christum erworbene Heil. (§. 110.) 245

Fortsetzung. Von der Rechtfertigung. (§. 111.) 250

b) Von der Heilsordnung. — De ordine salutis. — Vorerinnerungen. (§. 112.) 255

Darstellung der dogmatischen Lehre von der Heilsordnung. (§. 113.) 257

Vierter Theil der christlichen Glaubenslehre.

Lehre von der Anstalt zum Heil der Menschen oder von der Kirche.

Seite

Einleitende Uebersicht. (§. 114.) 266

Erster Abschnitt.

Begriff und Zweck der Kirche.

Vorerinnerungen. — Christus wollte eine Kirche gründen. (§. 115.) 269

Bestimmung des biblischen Begriffs der Kirche zugleich durch Erklärung der biblischen Namen. §. 116.) 271

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff von der Kirche. (§. 117.) . 275

Zweiter Abschnitt.

Von den Mitteln der Kirche für ihren Zweck oder von den Gnadenmitteln. (§. 118.) - 286

1) Von dem Worte Gottes. (§. 119.) 288

Kirchlich - dogmatischer Lehrbegriff. (§. 120.) 291

2) Von den Sacramenten. — Begriff und Zahl derselben. (§. 121.) 296

a) Von der Taufe. (§. 122.) 305

Die Kindertaufe und ihr Verhältniss zur bibl. Lehre. (§. 123.) . 307

Geschichte des Dogma von der Taufe. (§. 124.) 310

Kirchlich - dogmatischer Lehrbegriff. (§. 125.) 323

b) Von dem Mahle des Herrn oder von dem heiligen Abendmahle.

Biblische Darstellung. (§. 126.) 328

Geschichte des Dogma vom Mahle des Herrn — bis zur Reformation. (§. 127.) - . 335

Fortsetzung. — Von der Reformation bis auf unsere Zeit. (§. 128.) - 352

Kirchlich - dogmatischer Lehrbegriff. (§. 129.) 371

Seite
Verhältniss der evang. luther. Lehre zu den abweichenden Lehrformen mit Rücksicht auf die Unionsfrage. (§. 130.) . . 377
Beförderungsmittel des Heils. — Subsidia salutis. (§. 131.) . 394

Dritter Abschnitt.

Von der Verwaltung der Kirche und ihrem Verhältniss zu weltlichen Staaten.

Der Herr der Kirche. (§. 132.) 396
Lehrer u. Vorsteher der Kirche — Diener Christi. (§. 133.) . 398
Innerer und äusserer Ruf der Geistlichen und ihre Weihe. (§. 134.) 401
Ehe und Rang der Geistlichen. (§. 135.) 402
Verhältniss der Kirche zum Staate oder die gegenseitigen Rechte und Pflichten derselben. (§. 136.) 405
Herkömmliche Lehrformen über das Verhältniss der Kirche zum Staate. (§. 137.) 407
Das hierarchische System. (§. 138.) 411

Vierter Abschnitt.

Von den Hoffnungen der Kirche.

Eschatologie.

Einleitung. (§. 139.) 414
1) Wachsthum und endliche Allgemeinheit der Kirche Christi auf Erden. — Gang der zu erwartenden Ausbreitung von den Heiden zu den Juden. (§. 140.) 415
2) Von dem Leben nach dem Tode. (§. 141.) 417
Von dem Zustande der menschlichen Geister unmittelbar nach dem Tode. (§. 142.) 420
Zweck des Lebens nach dem Tode bis zur Auferstehung. — Von der Seligkeit der Heiden. (§. 143.) 422
Geschichte der Lehre v. d. Leben nach dem Tode. (§. 144.) . 425
3) Von dem letzten (jüngsten) Gericht. (§. 145.) . . . 430
Beschreibung des jüngsten Gerichts nach der heiligen Schrift. (§. 146.) 432

Seite

Zeit des jüngsten Gerichts. (§. 147.) 435

4) Vom Ende dieser Welt und dem seligen Leben im Reiche Gottes. (§. 148.) 438

Uebergang des Reiches Christi in ein unmittelbares Gottesreich. (§. 149.) 439

Leben der Seligen im Reiche Gottes. (§. 150.) 440

Kirchlich - dogmatischer Lehrbegriff von den letzten Dingen. (§. 151.) 441

Fortsetzung. — Von der Auferstehung der Todten, dem jüngsten Gericht und Ende der Welt. (§. 152.). 442

Chiliasmus. (§. 153.) 448

Christliche Glaubenslehre.

Zweiter Theil.

A n t h r o p o l o g i e.

Erster Abschnitt.

Lehre von den Menschen überhaupt und ihrem ursprünglichen Zustande.

§. 74.

Biblische Lehre von der Schöpfung und dem ursprünglichen Zustande der ersten Menschen.

An die Spitze der irdischen Schöpfung stellte Gott den *Menschen* (§. 63.) und zwar nach den heiligen Urkunden Ein Menschenpaar, die Ureltern unsers Geschlechts (1 Mos. 1, 26 f. vgl. K. 2, 7—25. 3, 20. 5, 1 ff. — Matth. 19, 4. Röm. 5, 12. 15 ff. 1 Cor. 15, 21 fg. vgl. 11, 7—9. Ap. Gesch. 17, 26. 1 Tim. 2, 13. Eph. 5, 28 ff. vgl. Tob. 8, 6. Weish. 7, 1. 10, 1. Sir. 49, 16.). Wir würden den Glauben an Gottes Allweisheit und Allmacht verläugnen, wollten wir uns den ursprünglichen, durch ihn unmittelbar bestimmten, Zustand der Ureltern unvollkommen denken; auch schildern ihn die ältesten und heiligsten Sagen der Völker als gut und selig, als ein kindliches Leben der Unschuldigen mit den seligen Göttern.

Die Schrift bestättigt und deutet die Ahnungen in den Mythen der Heiden, läutert und berichtigt sie. — Was den *äussern Zustand* betrifft, so entsprach er ihren Bedürfnissen, wie sie durch ihre ursprüngliche Beschaffenheit und Stellung bestimmt wurden; sie waren in eine schöne, fruchtbare Gegend versetzt, wo es ihnen an nichts gebrach, dessen sie zum Wohlseyn und bestimmungsmässigen Wirken bedurften. Die Gegend wird *Garten der Wonne* (גַּן־עֵדֶן oder גַּן־בְּעֵדֶן 1 Mos. 2, 8. 15. 3, 23. 24. 4, 16.) — nach einer morgenländischen, auch alttestamentlichen, Bezeichnung von der Kirche Paradies — פַּרְדֵּס, παράδεισος — genannt. Was die ursprüngliche Beschaffenheit ihres eigenen Wesens anlangt, so wird nicht blos im Allgemeinen auch in Bezug auf sie gesagt, dass Alles, was Gott geschaffen hatte, gut oder vollkommen war in seiner Art (1 Mos. 1, 31. vgl. §. 60.), sondern der Mensch wird vor den übrigen lebendigen oder *beseelten Wesen* (נֶפֶשׁ חַיָּה, ψυχὴ ζῶσα, ζῶον, ὃ ἔχει ἐν ἑαυτῷ ψυχὴν ζωῆς 1 Mos. 1, 20. 21. 24. 30.) noch ausdrücklich durch den Bericht ausgezeichnet, dass er *nach Gottes Ebenbild und ihm ähnlich* (בְּצֶלֶם וְכִדְמוּת אֱלֹהִים, κατ᾽ εἰκόνα καὶ καθ᾽ ὁμοίωσιν θεοῦ 1 Mos. 1, 26 fg. 5, 1. 9, 6. 1 Cor. 11, 7. Jac. 3, 9. vgl. Sir. 17, 3. Weish. 2, 23.) geschaffen und infolge dessen den übrigen Geschöpfen, der ganzen Erde mit Allem, was in ihr ist, vorgesetzt worden sey. Im weitern Bericht wird das Princip dieser *gottähnlichen Herrlichkeit* (כָּבוֹד Ps. 8, 6 ff. = δόξα 1 Cor. 11, 7. vgl. den Gegensatz Röm. 3, 23.) in die Mittheilung des *göttlichen Lebensodems* (נִשְׁמַת חַיִּים 1 Mos. 2, 7. = רוּחַ in vielen Stellen z. B. Ezech. 37, 8—14. Kohel. 12, 7. Hiob 32, 8. vgl. 27, 3. Jes. 42, 5.) gesetzt. Wenn nun nach Analogie der Schriftlehre unter der *Schöpfung des Menschen nach dem Bilde Gottes* an sich nur *eine solche Ausstattung desselben* gedacht werden kann, *die ihn befähigte, das unsichtbare Wesen Gottes darzustellen* oder ein Abbild Gottes zu seyn, die zweite, erläuternde, Urkunde (1 Mos. 2.) aber das dem Menschen als solchem eigenthümliche Wesen in den gött-

lichen *Geist* setzt; so kann der Zusatz כִּדְמוּת = καθ' ὁμοίωσιν nur als Epexegese gefasst werden: „nach dem Bilde Gottes, „*so dass sie ihm ähnlich waren*" (vgl. Weish. 2, 23: εἰκόνα τῆς ἰδίας ἰδιότητος ἐποίησεν αὐτόν, „zum Bilde, dass er gleich seyn soll wie Er ist" Luth.). Fragen wir weiter, worin diese Aehnlichkeit, welche den Menschen zum Abbild Gottes machte, bestanden habe, so gibt nicht nur der nächste Zusammenhang Aufschluss, wo von der Stellung, Aufgabe und Wirksamkeit der Menschen in der Schöpfung als Herren der Erde die Rede ist, sondern es werden uns auch in den Stellen, welche von dem Verluste oder der Wiederherstellung des ursprünglichen Ebenbildes Gottes handeln, ausdrücklich Eigenschaften genannt, welche die Bedeutung jener Epexegese erkennen lassen, Eigenschaften, durch welche eben so die den Menschen verliehenen besonderen Kräfte sich offenbarten, als das ursprüngliche Verhältniss, in welchem sie zu einander standen: ungetrübte *Erkenntniss* (Col. 3, 10. vgl. 2 Cor. 3, 14—18.), wahrhafte *Gerechtigkeit* und *Heiligkeit* (Ephes. 4, 24. vgl. 1 Joh. 3, 2—10. 1 Pet. 2, 4.), also vollkommene Uebereinstimmung des Willens und der Erkenntniss, so wie ein Gefühl dessen, was gut ist, u. Wohlgefallen daran (Röm. 7, 22.), so dass die Menschen als Herren der Erde ihrer ursprünglichen Bestimmung gemäss ein unvergängliches Leben in göttlicher Herrlichkeit und Seligkeit führen konnten (1 Mos. 1, 26 ff. Ps. 8, 7 ff. 115, 16. vgl. Weish. 9, 2 fg. Sir. 17, 3 ff.). Denn auch der Leib war unsterblich; er sollte nach den Offenbarungen der Schrift, wenn die Menschen sich in dem Zustande der ursprünglichen Vollkommenheit erhalten hätten, den Tod nicht in der Art erfahren, dass er vom Geiste gewaltsam und schmerzlich getrennt worden und verweset wäre (1 Mos. 2, 17. 3, 1. 19. Röm. 5, 12—21. 1 Cor. 15, 21 f. vgl. Weish. 1, 13 f. 2, 23 f.), sondern er würde zufolge alttestamentlicher Andeutungen (1 Mos. 5, 18—24. vgl. Hebr. 11, 5. Sir. 44, 16. 49, 16. — 2 Kön. 2, 11. vgl. Luk. 9, 28—36.) und nach neutestamentlichen Offenbarungen zu schliessen (1 Cor. 15, 51 f.

2 Cor. 5, 4. u. a.), durch Verklärung dem Wirkungskreise auf der höheren Lebensstufe, zu welcher wir aus diesem irdischen Leben aufsteigen, angemessen geworden seyn.

Anm. **1.** Biblische Benennungen des Menschen und der Bestandtheile seines Wesens.

אָדָם von אֲדָמָה 1. Mos. 3, 19. vgl. 2, 7., der *Erdgebildete*, *ἐκ γῆς χοϊκός* 1 Cor. 15, 47., bezeichnet ganz allgemein den Menschen nach seinem äussern Ursprung und Bestande, wie ***homo*** von humus. Der griechische Name *ἄνθρωπος* deutet nach Plato's geistreicher Herleitung (Kratylus ed. Bipont. III. p. 262.) auf die Erhabenheit des Menschen über alle anderen Thiere: *ἐντεῦθεν δὴ μόνον τῶν θηρίων ὀρθῶς ὁ ἄνθρωπος ἄνθρωπος ὠνομάσθη, ἀναθρῶν ἃ ὄπωπε* (= *ἑώρακε*) = der das, was er gesehen, betrachtet und untersucht, was *τὰ ἄλλα θηρία* nicht thun. Die etymolog. Bedenken, den Ausfall des *α* wie die Härte der Endbildung, beseitigt er durch Hinweisung auf andere, angeblich verwandte, Wortbildungen. Nicht viel sicherer sind andere Ableitungen: *ἄνω θρεῖν τῇ ὠπί* (Etymol. magn.) = suspicere vultu, sursum tolli s. loqui ore, oder *ὁ ἄνω ἀθρῶν*, der Emporschauende (***Delitzsch***, Syst. d. bibl. Psychologie — Leipz. 1855. — S. 49.) vgl. ***Ovid.*** Metamorph. I, 84—86. und die von ***Gierig*** in den Noten nachgewiesenen verwandten Stellen aus Röm. Schriftstellern. Richtiger wohl von *ἀνήρ* (*ἀνδρ.*) *ὤψ* = ***Mannsbild***, wie Frauenzimmer = Weibsbild; ähnlich אנשׁ (= אִישׁ, אִשָּׁה), אֲנָשִׁים und ***Mensch*** = Männisch. Die Ableitung dieser indogermanischen Benennung = ***manu***, ***mánusʿa*** (sanscr.) von ***man:*** denken, ist ganz verwandt der platonischen Deutung des griech. Namens.

Der Mensch wird nach den Schöpfungsurkunden und der ganzen h. Schrift zwar in die Reihe der übrigen ***beseelten Wesen:*** נֶפֶשׁ חַיָּה gestellt, aber an die Spitze derselben (vgl. 1 Mos. 2, 19 fg. mit §.), als Inhaber des ***göttl. Lebensodems***, geschaffen nach Gottes Bild und Gleichniss, fähig wie berufen, sie und Alles, was die Erde trägt, zu beherrschen und ihrer Bestimmung gemäss zu gebrauchen. Es wird ausdrücklich ein ***zwiefaches Wesen*** in der menschlichen Natur anerkannt, ein ***irdisches*** (עָפָר מִן־הָאֲדָמָה, *χοῦς ἀπὸ τῆς γῆς*), und ein ***göttliches*** (Lebenshauch unmittelbar von Gott: נִשְׁמַת חַיִּים, *πνοὴ ζωῆς*), und infolge der Verbindung dieser beiden Elemente tritt der Mensch in die Reihe der ***beseelten Wesen*** (וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה, *ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν* 1 Mos. 2, 7. vgl. 1 Cor. 15, 45.). Demgemäss finden wir die Unterscheidung zweier wesentlichen Theile der menschlichen Natur ***(Dichotomie)*** vorherrschend in der h. Schrift.

1) Der gottverwandte ***Geist*** heisst נְשָׁמָה (nur Bezeichnung

des höhern Lebensprincips) und רוּחַ (nicht selten auch von der Seele des Thiers gebraucht z. B. Pred. 3, 19 ff. vgl. 12, 7.) — im N. T. πνεῦμα und ψυχή, oft gleichbedeutend, ὁ ἔσω ἄνθρωπος.

2) Das irdische Organ, der *Leib:* σῶμα, σάρξ = ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους oder τὸ σκῆνος, ὁ ἔξω ἄνθρωπος u. a. — Diese *Dichotomie* findet sich z. B. ausser 1 Mos. 2, 7., nach welcher Stelle der Mensch als *irdisch lebendes Wesen* aus עָפָר und נְשָׁמָה besteht, Pred. 12, 7. Ezech. 37, 8—14. Hiob 32, 8, vgl. 27, 3. (vgl. *H. A. Hahn,* Veteris Testamenti sententia de natura hominis, expos. — Regimont. 1846. p. 1 sqq.), und im N. T. Matth. 10, 28. 2 Cor. 4, 16. vgl. 1 Cor. 5, 3. 5. 7, 34. 2 Cor. 5, 1. 4. Röm. 7, 18. 22—25. Gal. 5, 17. 6, 8. Col. 2, 5. 1 Pet. 2, 11. 3, 18. 4, 6. Jac. 2, 26. (vgl. *Gg. L. Hahn,* die Theologie des N. T. §. 149 ff. eine sehr gründliche Darstellung, zugleich mit Berücks. früherer Versuche, diese Frage zu lösen).

Aber auch das Thier, obwohl *irdisch* seinem ganzen Wesen nach und durch den Willen des Allmächtigen entstanden wie alle übrige Creatur (1 Mos. 1, 20. 24. vgl. 2, 19.), hat als *beseeltes* Wesen (נֶפֶשׁ חַיָּה, ψυχὴ ζῶσα, animal, animans) von dem schöpferischen Geiste (1 Mos. 1, 2. 4 Mos. 16, 22. 27, 16. Ps. 33, 6.) einen Geist in seiner Art (auch רוּחַ, spiritus = halitus, anima genannt Pred. 3, 19. vgl. 21. u. Ps. 104, 29 fg.) empfangen und offenbart in allen seinen Gattungen, auf welche schon die Schöpfungsurkunde hinweist, in verschiedenen Graden, zumal in den höheren Ordnungen, nicht blos *Empfindungs-* und *Begehrungs-*, sondern auch *Vorstellungsvermögen*, ja Verstand in so fern, als es die verschiedenen, ihm erscheinenden, Gegenstände nicht blos erkennt, sondern auch unterscheidet und selbst die Erinnerung früherer Wahrnehmungen und Erfahrungen durch sein Verhalten gegen die Menschen, durch Freude oder Furcht bei der Wiederkehr verwandter Ereignisse, so wie durch Träume und andere Erscheinungen, ja selbst ein Ahnungsvermögen durch Aeusserung des Vorgefühls bevorstehender Ereignisse verräth. Da nun σάρξ und ἔξω ἄνθρωπος, von welchen der gottverwandte Geist im Menschen unterschieden wird, σῶμα ψυχικόν = ἔμψυχον ist (1 Cor. 15, 44 ff. vgl. 35 ff. und die Erörterungen von *G. L. Hahn* a. Schr. §. 155 ff.); so können nicht blos ohne Widerspruch gegen jene Dichotomie, sondern es müssen in der menschlichen Natur — 3 Bestandtheile anerkannt werden: σῶμα, χοῦς, γῆ — ψυχή und πνεῦμα, wie wir sie denn auch ausdrücklich mit grosser Bestimmtheit anerkannt finden (1 Thess. 5, 23. vgl. Hebr. 4, 12.). — Auf dieser *Trichotomie*, welche bei der Entfaltung des beseelten Organs in seine Bestandtheile von selbst hervortritt, beruht auch die neutestamentliche Unterscheidung der Menschen in πνευματικοί, ψυχικοὶ und σαρκικοί, je nach dem der gottverwandte Geist oder der irdische Sinn (das Princip des natür-

lichen oder animalischen Lebens) in ihnen herrscht, oder sie durch Versinken in den Schlamm fleischlicher Lust sich selbst unter das Thier herabwürdigen, welches durch den Instinkt geleitet wird, naturgemäss seiner Bestimmung zu leben (vgl. 1 Cor. 2, 11 ff. Jud. V. 18 ff. Röm. 1, 24 ff. 1 Cor. 3, 1. u. a.). So hat die Trichotomie in der Schrift durchweg ihre gute Begründung, auch im A. T., und נֶפֶשׁ, welches nie in gleichem Sinne wie נְשָׁמָה und רוּחַ dem Leibe entgegengesetzt wird, ist urspr. Bezeichnung des den Menschen und Thieren gemeinsamen irdischen Lebens, welches nach der Schrift im *Blute* sein Princip (1 Mos. 9, 4 ff. 3 Mos. 17, 11. 14. 5 Mos. 12, 23.) und im Herzen seinen Centralsitz hat. Da nun der materielle Theil des Menschen, עָפָר oder בָּשָׂר, dem gottverwandten Geiste nur durch diese Beseelung zum dienenden Organ für das irdische Leben wird, so ist נֶפֶשׁ, als Band des Geistes und Körpers, eben so gewöhnlich wie natürlich Bezeichnung der menschlichen Person (wie Seele) und hat durch das ganze A. T. entsprechende Attribute, so dass der נֶפֶשׁ in diesem Sinne (= Person, Individuum) sogar eine Fortdauer im Scheol zugeschrieben werden konnte (z. B. Ps. 16, 10. 30, 4. 33, 19. 49, 16. 86, 13. Sprüchw. 23, 14.).

Da die Verwandtschaft eben so wie die wesentliche Verschiedenheit des menschlichen und sonstigen animalischen Wesens und Lebens einer irgend sorgfältigen Beobachtung sich nicht entziehen kann (vgl. Lactant. de ira Dei c. 7.), so ist begreiflich, dass wir der trichotomischen Auffassung des menschlichen Wesens schon in der vorchristlichen Welt, namentlich bei den *Pythagoräern* und *Platonikern* begegnen (vgl. auch *Cicero* disputatt. Tuscul. II. 21. und IV. 5.). Dass gebildete Römer, auch wenn sie jenen Schulen fern standen, einen Unterschied machten zwischen animus und anima, bezeugt selbst der atheistische *Lucretius* de rer. nat. l. III. V. 167.: fatendum est, corporea natura *animum* constare *animamque*. — *Josephus* referirt nur nach Mos. 2, 7., wenn er Archaeol. I. 1. sagt: „Ἔπλασεν ὁ θεὸς ἄνθρωπον, χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς λαβών, καὶ πνεῦμα ἐνῆκεν αὐτῷ καὶ ψυχήν". — Wenn aber *Herm. Olshausen* in dem Progr.: De naturae humanae trichotomia N. T. scriptoribus recepta (Regiom. 1825. 4. wieder abgedr. in s. Opuscc. theol. 1834. 8.) auf die trichotom. Ansichten der ausserchr. Welt etwas zuversichtlich hinweist, so hat *G. L. Hahn* a. Schr. S. 394 ff. die specifische Verschiedenheit derselben von der biblischen Lehre treffend nachgewiesen. Doch hat seit dem Auftreten *Olshausens* die trichotom. Auffassung des menschlichen Wesens viele Freunde gefunden, welche *Hahn* S. 391 fg. nennt. Zu den von ihm genannten und beurtheilten Schriften sind in jüngster Zeit noch gekommen die geistreichen Schriften von *Fz. Delitzsch*, System der biblischen Psychologie (Leipz. 1855. 8.), worin jedoch

die einfache Schriftlehre mit theosophischen Elementen zu sehr versetzt worden ist, und *C. F. Göschel*, der Mensch nach Leib, Seele und Geist diesseits und jenseits. Leipz. 1856. 8. — Vgl. auch *Imm. Herm. Fichte*, Anthropologie, die Lehre von der menschlichen Seele, neubegründet auf naturwissensch. Wege für Naturforscher, Seelenärzte u. wissensch. Gebildete. Leipz. 1856. 8.

Wie Missdeutung und Missbrauch der biblischen Trichotomie, welche auf der Anerkennung eines zwiefachen Wesens in der menschl. Natur, des göttlichen und animalischen, ruht und insofern auch als Dichotomie bezeichnet werden konnte und kann, von Anfang an zur Bekämpfung derselben, besonders in theosophischen Auffassungen und Ausführungen, geführt hat; so hat in jüngster Zeit das freche Auftreten geistloser Materialisten einen sonst wackern Bekämpfer in der kathol. Kirche sogar zur Bestreitung der Existenz der Thierseelen geführt: *Fr. Michelis*, der Materialismus als Köhlerglaube. Ein offenes Sendschr. — an die Vertreter des neuen Materialismus in Deutschland: *Cotta*, *Burmeister*, *Birchow*, *Vogt*, *Moleschott*, *Rossmässler*, *Müller*, *Ule*, *Czolbe*, *Büchner* etc. Münster 1856. 8. Er verwechselt offenbar Seele und Geist, wenn er meinen kann, dass mit der Annahme einer Thierseele die Bestien zu halben Menschen gemacht werden und der Mensch der Bestialität verfalle. Vgl. Evang. K. Z. 1856. Nr. 65. S. 660 fg.: „Kritische Umschau in der materialist. Streit-Literatur." — Gegen die jüngsten Atheisten haben wir keine anderen Waffen, als welche d. h. Schrift A. u. N. T. Ps. 14. (vgl. 53.) Röm. 1, 18 ff. 1 Cor. 15, 32—34. und anderwärts gegen solche Thorheit bietet, wenn sie auf das allgemeine religiöse Bewusstseyn in dem allg. menschlichen Urtheil über Gottesläugnung und die natürlichen praktischen Folgen derselben für die menschliche Gesellschaft wie für die Individuen hinweist; vgl. §. 1. und 37. Wer keinen wesentlichen Unterschied zwischen sich und den Bestien anerkennen will, muss natürlich ihrer Gemeinschaft überlassen werden.

Anm. 2. Die zwey Erzählungen von der Schöpfung oder Bildung des ersten Menschenpaares 1 Mos. 1, 26 ff. und 2, 7 ff. stehen in dem Verhältnisse zu einander, dass die letztere Ausführung der erstern ist, welche sich im Allgemeinen hält. — Vgl. *K. S. Rink*, Ueber die Einheit der mosaischen Schöpfungsberichte. Heidelberg 1822. 8. und *Delitzsch*, ausser s. Comm. über die Genesis, System der bibl. Psychologie (1855.) S. 52 ff.

Anm. 3. Ueber die Versuche theologischer und anderer Geographen, Land und Lage des ersten Wohnorts der ersten Menschen zu bestimmen,

Ammon, Bibl. Theol. I. S. 293 ff. — *Joh. Schulthess*, Das Paradies, das irdische und überirdische, mythische und mystische,

nebst einer kritischen Revision der allgemeinen biblischen Geographie. Zürich (1816.) 1821. 8. — u. *Winer*, Biblisches Realwörterbuch. Art. *Eden;* vgl. *W. Böhmer*, chr. Dogmatik 1. Band (Bresl. 1840.) S. 219 fg. u. *J. Fr. v. Meyer*, chr. Glaubenslehre (1832.) S. 124 fg. — Dagegen die ideale Auffassung von *Martensen* §. 78.

§. 75.

Begründung der biblischen Lehre vom ursprünglichen Zustande der ersten Menschen.

Der wesentliche Inhalt der biblischen Lehre von der ursprünglichen Vollkommenheit der Natur und des Zustandes der ersten Menschen gehört zu den nothwendigen Voraussetzungen des religiösen Glaubens. Die biblische Lehre findet ihre Begründung 1) in der Idee eines absolut vollkommenen Gottes oder im Glauben an die absolute Weisheit eines allmächtigen Schöpfers; die Schuld der Sünde und ihrer verderblichen Folgen würde auf den Schöpfer zurückfallen, wenn das jetzt bestehende Missverhältniss der natürlichen Kräfte unsers Wesens, bei welchem Niemand ohne Sünde bleiben kann, das ursprüngliche wäre. Sie ist 2) begründet in dem Bewusstseyn der Bestimmung des Menschen, Herr der Erde zu seyn, welche, wie sie die entwickelte Vernunft überall als die ihm eigenthümliche, seiner Stellung in der Schöpfung entsprechende, anerkannt hat und nach dem Zeugniss der allg. Geschichte von seinen Thaten anerkennen muss, als ursprünglich zu denken ist; und eben darum entspricht sie auch 3) der allgemeinen relig. Tradition oder dem Ausdruck des relig. Bewusstseyns sowohl in den Sagen der Völker von einem goldenen Zeitalter seliger Gemeinschaft der Menschen mit den Göttern und dem Untergange desselben mit dem Eintritt der Sünde, als in der Sehnsucht nach dem entschwundenen Ideal des Menschenlebens, welches in unserm Geschlechte lebt.

Wie nun das Evangelium überall den nothwendigen Voraussetzungen oder allgemeinen Ahnungen der relig.

Gemüther entspricht und insbesondere die alttestamentliche Offenbarung bestättigt und vollendet (§. 6), so auch in Betreff der Lehre von dem ursprünglichen Zustande der Menschen. Was der Mensch seyn soll nach dem Urtheil der Geschichte und der Sprache des allg. relig. Bewusstseyns, was er also ursprünglich war und seyn sollte, das hat Christus als der zweite Mensch, der unmittelbar aus der Hand Gottes kam, (*ὁ ἔσχατος Ἀδάμ, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος* 1 Cor. 15, 45 ff. vgl. Röm. 5, 14 ff. — Matth. 1, 18. 20. und Luk. 1, 35.) durch Wort und Leben offenbart. In Ihm ist das Ideal menschlicher Vollkommenheit und somit das göttliche Ebenbild am Menschen in ursprünglicher Herrlichkeit wieder erschienen (*retulit* imaginem Dei im wahren Sinne des Worts: 1 Cor. 15, 47—49. 2 Cor. 4, 3 ff. Col. 1, 18 ff. 3, 10. Hebr. 1, 3. vgl. 1 Mos. 1, 26 ff.); an Ihm können wir demnach die Züge des göttlichen Ebenbildes (§. 74.) wahrnehmen, welches ursprünglich dem menschlichen Wesen angeschaffen war und sich bei beharrlicher Treue ähnlich würde entfaltet und dargestellt haben. In Christus standen die Kräfte im reinsten Einklange; die niederen bestimmten ihn nur soweit zu Handlungen, als sein irdisches Leben und Bestehen es erforderte, übrigens folgte er blos dem Zuge des göttlichen Geistes, durch den er mit dem Vater im Himmel in Gemeinschaft stand, und er blieb, obgleich versucht wie alle Menschen, doch ohne Sünde, herrschte über die Natur mit Allgewalt und auch sein Leib, den keine Sünde entweihet hatte, erlitt die Verwesung nicht (Ap. Gesch. 2, 24. 31. vgl. 13, 34—37.), sondern wurde nach dem Tode, welchen er freiwillig um der Menschen willen, zur Vollendung seines Werks für sie, erduldete (Joh. 10, 12—18.), verklärt und fähig in das himmlische Reich anfgenommen zu werden (Joh. 20, 17. 19 ff.).

Anm. 1. Gründliche Darstellung der biblischen Lehre b. *G. L. Hahn* a. Schr. §. 148., nur scheint er ursprüngliche *Anlage* und *Bestimmung* zu verwechseln, wenn er S. 389. in Widerspruch mit *Nitzsch* den Menschen von Anfang an als *φύσει* unsterblich bezeichnet.

Anm. 2. Ausserbiblische Anthropogonien und Schilderungen des Urzustandes (gewöhnlich bezeichnet als *aurea aetas, aureum seculum* —, daher auch *aureum genus* Cic. de N. D. II. 63. *aurea gens* Virgil. Eclog. IV. = *χρύσεον γένος* Hesiod. *Ἔργ.* vers. 109.) s. *Hesiod.* a. [St. v. 109 — 208. vgl. Theogon. v. 521 sqq. *Plato,* Phileb. c. 9. Tim. p. 332 sqq. (ed. Bipont. T. IX.) und Sympos. p. 201 sqq. (T. X.) (vgl. *Euseb.* Praep. Ev. XII. 11.) Diod. Sic. I. c. 7. II. c. 38. *Lucret.* de rer. nat. II. 332 sqq. *Virgilius,* Georg. I. 125 sqq. vgl. Aen. VIII, 314 sqq. und Eclog. IV. *Ovidius* (der meist dem Hesiodus u. Virgilius folgt), Metamorph. I. 76 — 150. (89 — 112 Schilderung des Urspr. und urspr. Zustandes), *Aratus,* Phaenomen. 100 — 134. *Tibull.* I. 3, 35 sqq. und *Seneca,* ep. 90. vgl. Hipp. v. 524 sqq. Med. 330. Octav. 397 sqq. (folgt vorzugsweise dem Ovidius). *Pausanias,* Graeciae descriptio I. VIII. c. II. §. 2. und *Lucianus* im Prometheus §. 3 sqq. — Vgl. *Lactant.,* Institutt. div. V. 5: „Nunc reddenda est de *justitia* proposita disputatio, quae aut ipsa est summa virtus, aut fons est ipsa virtutis: quam non modo philosophi quaesierunt, sed poëtae quoque, qui et priores multo fuerunt et ante natum philosophiae nomen pro sapientibus habebantur. Hi plane intellexerunt, abesse hanc a rebus humanis, eamque finxerunt, offensam vitiis hominum, cessisse e terra in caelumque migrasse, atque ut doceant, quid sit juste vivere (solent enim praecepta per ambages dare) a *Saturni temporibus,* quae illi vocant *aurea,* repetunt exempla justitiae narrantque, in quo statu fuerit humana vita, dum illa in terra moraretur. Quod quidem non pro poetica fictione, sed pro vero habendum est. Saturno enim regnante, nondum *deorum* cultibus institutis, nec adhuc ulla gente ad divinitatis *opinionem* consecrata, *Deus utique colebatur.* — — — — — — Sed postquam Saturnus a filio pulsus in Latiumque delatus est [*Virgil.* Aen. VIII. 319 sqq.],

Arma Jovis fugiens et regnis exul ademtis,

quum jam populus, vel novi regis metu vel sua sponte depravatus, Deum colere desiisset regemque pro Deo habere coepisset, quum ipse, propemodum parricida, exemplo ceteris esset ad violandam pietatem:

Deseruit propere terras justissima virgo,

sed non, ut ait Cicero [in Arato],

Et Jovis in regno coelique in parte resedit.

Quomodo enim poterat in ejus regno residere aut commorari, qui patrem regno expulit, bello persecutus est, exulem toto orbe jactavit?

Ille malum virus serpentibus addidit atris.
Praedarique lupos jussit — — —

i. e. odium et invidiam et dolum hominibus insevit, ut tam essent, quam serpentes, venenati, tam rapaces, quam lupi. — — —

Tum belli rabies et amor successit habendi.

Neque immerito; sublata enim Dei religione boni quoque ac mali scientiam perdiderunt. Sic hominibus intercidit communitas vitae et direptum est foedus societatis humanae. Tum inter se manus conserere coeperunt et insidiari et gloriam sibi ex humano sanguine comparare."

Theologen und Philosophen, welche das Grundprincip der Kirche aufgegeben, haben die biblische Erzählung den anderen Sagen des Alterthums wesentlich gleich geachtet, wenn auch wegen ihres monotheistischen Standpunktes und sittlichen Gehalts ausgezeichnet, z. B. schon *Herder*, die älteste Urk. des Menschengeschl. Riga 1774. und 76. 2 Bde., dann a. A. *Ammon*, Bibl. Theol. I. S. 280 ff. *Schelling*, Ueber Mythen, histor. Sagen und Philosopheme d. ältern Welt in *Paulus* Memorabilien. 5. Stk., vgl. auch *Paulus*, Neues Repert. für bibl. und morgenl. Liter. 2. Bd. *Bauer*, Hebr. Mythologie. 1. Bd. S. 83 ff. *Kanne*, Erste Urkunden der Geschichte I. S. 346 ff. *Gesenius* in *Ersch* und *Gruber's* Encyclopädie. Bd. I. Art. *Adam*, auch *C. Hase* evang. Dogm. §. 64. vgl. §. 63. — Vgl. dagegen *Knapp*, Scripta varii argumenti (ed. 2.) prol. I. p. 1 sqq. *Tholuck*, Ueber die höheren Einsichten der frühesten Menschengeschlechter und deren sittlichere Religions-Erkenntniss — als Anm. zu s. Abhandl. über d. Wesen u. den sittl. Einfl. des Heidenth. in *Neanders* Denkwürdigkeiten. 1. Bd. (Berl. 1823. 8.) S. 235—240. und *Neander*, K. Gesch. 1. Bd. Einl.

§. 76.

Kirchlicher Lehrbegriff von der ursprünglichen Beschaffenheit der ersten Menschen und Grundzüge zur Geschichte des Dogma.

In den *symbolischen Büchern* der evangelischen Kirche (Apol. I. p. 52—54. Form. Conc. sol. decl. I. p. 640 sq. u. Artt. Smalc. p. 318. — vgl. Conf. Helv. II. c. VIII. und Conf. Belg. art. XIV. Acta synodi Dordr. cap. III. art. 1.) finden wir schriftgemässe Beschreibungen der *ursprünglichen Vollkommenheit* (justitia originalis) der ersten Menschen im *Stande der Unschuld* (status integritatis oder innocentiae). Die ursprüngliche Vollkommenheit der Ureltern unsers Geschlechts wird dar-

gestellt nicht blos als schlummernde Anlage, mit welcher sie in diese Welt gesetzt u. ihrem Schicksale überlassen worden wären, während den Geschöpfen niederer Ordnung in dem natürlichen Instinkt ein sicherer Führer mitgegeben wurde, sondern als eine ihrer Bestimmung entsprechende Ausstattung derselben durch die Gnade des schöpferischen Bildners, wodurch sie befähigt waren, von den ihnen verliehenen Kräften den ihrer Stellung in der Welt, als Repräsentanten Gottes, angemessenen Gebrauch zu machen. Wie diese Kräfte in dem Wesen Adams im rechten Verhältniss zu einander standen (aequale temperamentum, rectitudo, integritas virium), so stand er selbst in dem rechten Verhältniss zu Gott und der ihm untergeordneten Creatur, und ohne Eintritt der Sünde würde dieser herrliche Zustand unvergänglich gewesen seyn.

Die Geschichte des Dogma lehrt, dass die Kirche die geoffenbarte Wahrheit in diesem wie in anderen Lehrstücken nicht blos gegen heidnische Vorurtheile, sondern auch gegen irrige, meist durch dieselben erzeugte, Meinungen in ihrer Mitte bis in die neuesten Zeiten zu vertheidigen hatte, wo es selbst bis zur absoluten Verleugnung des göttlichen Ebenbildes im Menschen gekommen ist und es nicht an Solchen gefehlt hat, welche es vorzogen, den Ursprung desselben, statt von Gott, aus dem Schlamme des Meeres abzuleiten, oder in ihm nur die Blüthe thierischen Wesens erkannten.

Wenn aber auch einzelne evangelische Theologen in der Periode der scholastischen Orthodoxie auf subjectiven Standpunkten solche Bestimmungen wagten, welche weder in dem Worte der Schrift, noch in der Analogie des biblischen Lehrgehalts begründet waren; so hat sich doch das Dogma in schriftgemässer Fassung in den dogmatischen Schulen der erneuerten apostolischen Kirche irrigen Auffassungen, insbesondere der semipelagianischen Lehrform der Römisch-katholischen Kirche gegenüber behauptet und ist nach der Umkehr von dem mythischen und naturalistischen Boden vor- und ausserchristlicher Weisheit, auf

welchen auch nicht wenige Theologen unserer Kirche in der Zeit des Abfalls vom Evangelium sich verirrt hatten, je länger je mehr wieder zur Anerkennung gekommen.

Literatur: *Mart. Chemnitius,* Tract. de imag. Dei in hom. Viteb. 1570. vgl. s. loc. theol. P. I. p. 217. ed. Leyser 1615. *Jo. Gerhard,* ll. theol. (ed. Cotta 1768.) T. IV. p. 249 sq. und dess. Conf. cathol. l. II. art. 20. c. 2. *Ch. F. Boerner,* Institutt. theol. symb. (Lips. 1751. 8.) p. 181 sqq. *Baumgarten*, Polemik. Th. 2. S. 355. 408. *Bretschneider,* Handb. d. Dogm. 1. Bd. §. 112 ff. vgl. System. Entwickelung d. dogm. Begriffe. §. 85—88. Für Gesch. vorn. *Thoden van Velzen*, Comm. theol. de hominis c. Deo simil. Groning. 1835. 2 PP. 8.

Anm. 1. Erklärungen der symbolischen Bücher.

A. — *Apolog.* C. A. p. 53 sq: „Justitia in Scripturis continet non tantum secundam tabulam Decalogi, sed primam quoque, quae praecipit de timore Dei, de fide, de amore Dei. Itaque justitia originalis *habitura erat non solum aequale temperamentum qualitatum corporis, sed etiam haecdona, notitiam Dei certiorem, timorem Dei, fiduciam Dei,* aut certe rectitudinem et vim ista efficiendi. Idque testatur Scriptura, cum inquit [Gen. I, 27.], hominem *ad imaginem et similitudinem Dei* conditum esse. Quod quid est aliud, nisi *in homine hanc sapientiam et justitiam effigiatam esse, quae Deum apprehenderet et in qua reluceret Deus,* hoc est, homini dona esse data, notitiam Dei, timorem Dei, fiduciam erga Deum et similia. Sic enim interpretantur similitudinem Dei *Irenaeus* et *Ambrosius,* qui cum alia multa in hanc sententiam dicit, tum ita inquit: „Non est ergo anima ad imaginem Dei, in qua Deus non semper est.“ Et Paulus ad Ephesios [5, 9.] et Colossenses [3, 10.] ostendit, imaginem Dei notitiam Dei esse, justitiam et veritatem.“ — Vgl. p. 52. (nach der Beschreibung des peccatum originis): „Hos morbos, qui maxime adversantur legi Dei, non animadvertunt Scholastici, imo tribuunt interim humanae naturae *integras vires ad diligendum Deum super omnia, ad facienda praecepta Dei,* quoad substantiam actuum; nec vident, se pugnantia dicere. Nam *propriis viribus posse diligere Deum super omnia, facere praecepta Dei,* quid aliud est, quam habere *justitiam originis?* Quod si has tantas vires habet humana natura, ut per sese possit diligere Deum super omnia, ut confidenter affirmant Scholastici, quid erit peccatum originis? Quorsum autem opus erit gratia Christi, si nos possumus fieri justi propria justitia? Quorsum

opus erit Spiritu Sancto, si vires humanae per sese possunt Deum super omnia diligere et praecepta Dei facere?" Damit zu vgl. *Form. Conc.* sol. decl. I. p. 641: „Poenae vero peccati originalis, quas Deus filiis Adae, ratione hujus peccati, imposuit, hae sunt: *Mors,* aeterna damnatio et praeter has *aliae corporales, spirituales, temporales atque aeternae aerumnae* et *miseriae*" et rel. und *Catech. maj.* IV. Pars, De Baptismo p. 543: „Quapropter quivis Christianus per omnem vitam suam abunde satis habet, ut Baptismum recte perdiscat atque exerceat. Sat enim habet negotii, ut credat firmiter, quaecunque Baptismo promittuntur et offeruntur, victoriam nempe *mortis* ac Diaboli, remissionem peccatorum, gratiam Dei, Christum cum omnibus suis operibus et Spiritum Sanctum cum omnibus suis dotibus" rel. Die letztern Stellen zeigen durch den Gegensatz, welche Vorstellungen die Reformatoren von der ursprünglichen Beschaffenheit der Menschen hatten.

B. — *Conf. Helvet.* II. c. VIII. (Syntagm. ed. 1654. p. 10.): „Fuit homo ab initio a Deo conditus ad imaginem Dei, in justitia et sanctitate veritatis, bonus et rectus: sed instinctu serpentis et sua culpa a bonitate et rectitudine deficiens peccato, morti variisque calamitatibus factus est obnoxius." Vergl. *Conf. Belg.* art. XIV: „Credimus, Deum ex limo terrae hominem ad imaginem suam, bonum scilicet, justum ac sanctum creasse, qui proprio arbitrio suam voluntatem ad Dei voluntatem componere et conformem reddere posset." und *Acta synodi Dordrac.* c. III. de hominis corruptione rel. art. 1: „Homo ab initio, ad imaginem Dei conditus, vera et salutari sui Creatoris et rerum spiritualium notitia in mente, et justitia in voluntate et corde, puritate in omnibus affectibus exornatus adeoque totus sanctus fuit: sed diaboli instinctu et libera sua voluntate a Deo desciscens eximiis istis donis se ipsum orbavit" rel. Vgl. Conf. *Scot.* c. II. u. *Cat. Heidelb.* qu. VI.

Anm. 2. Geschichtl. Ueberblick der Entwickelung des Dogma.

In der alten apostol. kathol. Kirche herrschte die einfache bibl. Lehre, (§. 74. u. 76.) und mit Recht berufen sich die Reformatoren (Anm. 1.) auf Väter, wie *Irenaeus* (z. B. adv. haer. IV., 38. u. a.) und *Ambrosius*. Den wesentlichen Gehalt der allgem. Kirchenlehre legt einfach dar *Novatianus* de trinit. c. 1.: Post quae *hominem* quoque *mundo praeposuit* et quidem ***ad imaginem Dei factum, cui mentem et rationem indidit et prudentiam, ut Deum posset imitari,*** cujus etsi corporis terrena primordia, caelestis tamen et divini halitus inspirata substantia, quem, quum omnia in servitutem illi dedisset, solum liberum esse voluit. Vgl. auch c. 8. — Durchgängig wurde die ursprüngliche Vollkommenheit des von Gott geschaffenen Menschen anerkannt, seine Herrlichkeit vor der ihm

untergebenen Creatur mit der Schrift als *Gottes Bild* bezeichnet und seine Bestimmung in ein Gott ähnliches, seliges, unvergängliches Leben gesetzt. Und wie die Lehrer der allgemeinen Kirche die Schöpfung des Menschen nach seinem ganzen Wesen, Seele und Leib, im Gegensatz zu dem herrschenden Dualismus und Hylozoismus von Gott, dem Einen und Wahrhaftigen, ableiteten und die Unsterblichkeit, auch des Körpers im ursprünglichen Zustande, vor dem Falle, anerkannten, so hoben sie, insbesondere im Kampfe mit dem Fatalismus, unter den Kräften der Seele oder des Geistes, wenn sie diesen von jener noch ausdrücklich unterschieden, mit der Vernunft (*τὸ λογκόν*) besonders den freien Willen (*τὸ αὐτεξούσιον*) hervor, als die Grundbedingungen eines gottähnlichen Lebens, zu welchem der Mensch berufen war.

Die divergirenden Ansichten betrafen seit den frühesten Zeiten das Wesen des Menschen überhaupt, Ursprung und Unsterblichkeit der Seele insbesondere, sowie den historischen Charakter des Berichts von der Abstammung des ganzen Geschlechts von einem Paar.

I. Wesen des Menschen, sowohl nach seinen Theilen als nach seiner Würde.

1) Theile des menschlichen Wesens. Früh schon tritt die Trichotomie im biblischen Sinne (§. 74. A. 1.) in den theologischen Entwickelungen der Kirchenlehre hervor, schon bei *Justinus* M. de resurr. c. 10 u. *Clemens Al.*, Stromat. VI. p. 681. vgl. 648. VII. p. 747. Die Erörterung bei *Orig.* de princc. III. 4. §. 1. beweist zwar, was die Geschichte sonst bezeugt, dass die Frage, ob in jedem Menschen zwei Seelen seyen, eine niedere (inferior, *πν. ζωικόν* od. *ψυχή ζωική*) und eine höhere (divinior, coelestis, *ψ. νοητική*), durch die Kirchenlehre nicht entschieden war, er selbst aber entscheidet sich für die Dreitheilung der menschlichen Natur (ex *anima* constamus et *corpore* ac *spiritu vitali*) und er findet sie in der ganzen heil. Schrift, nam. 1 Thess. 5, 23. vgl. Comment. üb. Joann. T. 32. §. 11. u. a. — Ebenso *Apollinaris* (nach Theodoret. Dial. II. p. 73. ed. Schulz), *Didymus* de Spir. s. c. 56., *Gregor. Nyss.* de hom. opif. c. 8. u. *Chrysostomus*, ep. ad. Rom. hom. XIV. (vgl. Stellen bei Münscher v. Cölln §. 86. Anm. 2. u. §. 79. Anm. 5.).

Doch wurde die Trichotomie durch unbibl. Ausbildung und Anwendung nicht blos durch Gnostiker, namentl. die Valentinianer, welche die drei Theile von drei verschiedenen Principien ableiteten und in das Wesen und Geschlecht der Menschen eine ursprüngliche Disharmonie setzten, so wie durch die Manichäer, sondern auch durch Origenisten, nam. Apollinaris in der Christologie, früh schon verdächtigt und von den lateinischen Kirchenlehrern

verworfen, welche die Unterscheidung der Seele vom Geiste, oder die Annahme zweier Seelen (duae animae) ausdrücklich zurückwiesen; so *Tertullian.* adv. Hermog. c. 10. (dagegen macht ihn 1 Thess. 5, 23. bedenklich adv. Marc. V. 15.), *Lactant.*, Institutt. II. 12. (aber auch er bezeichnet de opif. Dei c. 18. die Frage: idemne sit *anima* et *animus*, an vero aliud sit illud, quo vivimus, aliud autem, quo sentimus et sapimus, als inextricabilis quaestio), *Hieronymus*, ep. ad Hedib. qu. 12. (üb. 1 Thess. 5, 23.), Comm. in Dan. 3, 39. u. in Psalm. 51, 19. — und *Gennadius* erklärt die Annahme von 2 wesentlichen Theilen des Menschen im Gegensatz zur Dreitheilung für kirchliche Lehre: de dogmatibus eccl. c. 15. 19. 20. — *Irenaeus*, der einzige hervorragende Lehrer des Abendl., welcher nach der Annahme mehrerer D. Historiker (auch *Semisch*, Justin II. S. 363. Anm. 2.) adv. haer. V: 6. §. 1. u. 9. §. 1. ebenfalls 3 wesentliche Theile der m. Natur (*caro*, *anima*, *spiritus*) anerkannt haben soll, ist aus Missverstand den Trichotomisten zugezählt worden. Nach seiner Darst. l. l. cap. 8. §. 2. besteht das Wesen der Menschen in der Verbindung der Seele mit dem Leibe (*substantia nostra* i. e. *animae* et *carnis* adunatio), der Geist aber, das dritte, von dem er redet, ist kein substantieller Theil der menschl. Natur, sond. spir. sanctus; je nach dem nun die Seele dem Zuge des g. Geistes folgt, wird sie erhoben u. des ewigen, vollkommenen, Lebens theilhaft (assumens Spiritum Dei spiritualem hominem efficit), andernfalls versinkt sie in ird. Lust (vgl. c. 9, 1.: id quod inter haec est duo — carnem et spiritum — est anima, quae aliquando quidem subsequens Spiritum elevatur ab eo, aliquando autem consentiens carni decidit in terrenas concupiscentias.). So verstand später auch *Hieronymus*, ep. ad Hedib. qu. 12. in der viel besprochenen Stelle 1 Thess. *Spiritus* von Gnadengaben und eben so *Gennadius* l. l. c. 20.: Tertium vero, qui ab Apostolo cum *anima* et *corpore* inducitur, *Spiritum gratiam S. Spiritus* esse intelligamus, quam orat apostolus, ut integra perseveret in nobis. — Doch scheint unter den Lateinern *Arnobius* (disputatt. adv. gentes I. 13. in Galland. Bibl. T. IV.) allerdings 3 Theile der m. Natur, *mens*, *anima* und *corpus*, angenommen zu haben; er nimmt aber überhaupt eine absonderliche Stellung in der Lat. Kirche ein.

In den folgenden Jahrhunderten wurde die Dichotomie, in der universal. bibl. Bedeutung, überall, auch in der morgenl. Kirche durch *Jo. Damasc.* (de f. orthod. II. 12 sqq.) herrschend; es trat aber mitunter bei tieferen Forschern, auch im Abendlande die trichotomische Auffassung wieder hervor z. B. bei *Thomas Aqu.*, Summa p. I. qu. 118. art. 1., wo er anima *sensitiva* und *intellectiva* unterscheidet. — Doch war ihre wahre Bedeutung in dem Grade unbekannt geworden, dass sie im 17. u. folg. Jahrh. den

s. g. Pietisten als Irrlehre zum Vorwurf gemacht werden konnte; vgl. *Calov*, System. T. III. 1074. 1115. *Quenstedt*, Theol. didact. pol. Vol. I. p. 517. u. besond. *Walch*, Einl. in die Rel. Streitigkk. d. Ev. Luth. K. 2. Th. S. 176 ff. (s. oben §. 74. Anm. 1.).

2) Würde des Menschen. Diese wurde von Anfang an der Schrift gemäss in das *g. Ebenbild* gesetzt.[1]) Die Kirche behauptete

a) die Allgemeinheit desselben sowohl gegen *Gnostiker*, welche, wie die Valentinianer, nur in den Pneumatikern Träger des göttl. Bildes, doch auch in unlauterer Hülle (der σάρξ), sahen, während die Psychiker von Natur nur das Bild des Demiurgen, die Choiker aber das der Hyle und ihres Fürsten trügen (Tertull. adv. Valent. c. 29. vgl. Münscher §. 86.), als gegen *Enkratiten*, wie Jul. Cassianus und Severus im 2. Jahrh., welche in der Schöpfung des Weibes ein Werk des Teufels erkannten (Clem. Strom. II. 320. III. 465. Epiphan. haer. 47. Theodoret. fab. haeret. I. 21.), wie später gegen die *Socinianer*, die auch nur im Manne Gottes Bild

1) Da der Sohn Gottes das Ebenbild des Vaters und durch ihn Alles geschaffen worden ist (§. 55.), so war es eine consequente Ausbildung der universalen bibl. Lehrform vom trinitarischen Standpunkte aus, wenn mehrere Lehrer schon der ältesten Kirche sich das *g. Ebenbild* im Menschen als Abbild des Sohnes Gottes dachten, des Logos, der einst als Mensch erscheinen sollte. So schon *Irenaeus* adv. haer. V. 16. vgl. 28. *Tertull.* de resurr. carnis c. 6. adv. Marc. V. 8. *Ambros.* tract. in symb. App. (Opp. ed. Lutet. Paris. 1661. T. IV.) p. 99. — auch die Alexandriner *Clemens*, Cohort. q. 78. ed. Potter. (Sylb. p. 62.), Stromat. V. 14. p. 703. u. *Orig.* (vgl. Hagenb. §. 56. Anm. 2.), nur dass diese, da sie das g. Ebenbild nur im Geiste fanden, nur an den Logos dachten, nicht den ἐν σαρκί. — Bei *Tertull.* adv. Prax. c. 12. finden wir schon eine Erweiterung des Gedankens auch auf den h. Geist und *Gregor. Nyss.* (Orat. I. üb. Gen. 1, 26.) sieht in dem Bilde Gottes das Abbild des Dreieinigen. Eben so *Pet. Lomb.* II. dist. XVI., der auch die abweichenden Meinungen prüft, u. unter den Neueren *Delitzsch*, Psychol. S. 52. mit ausdrückl. Verwerfung der Alexandrin. Ansicht, welcher neuerdings auch *Liebner*, *Thomasius* (Dogm. I. 145.) u. a. gefolgt sind. —

Martensen dagegen (§. 75.) schliesst sich an Irenaeus u. s. Nachfolger an: „Als Gott den Menschen schuf nach s. Bilde, da schuf er ihn nach dem Bilde seines Sohnes, — der incarnirt werden sollte, so dass also bei der Schöpfung des Menschen das Christusbild Gott vorschwebte, dasselbe der Prototypus ist, darnach der Mensch erschaffen ist."

Die Kirche hat die universale biblische Lehrform festgehalten, und weder die alte apost. katholische, noch die erneuerte hat eine jener theologischen Bestimmungen symbolisch fixirt, und wir werden wohlthun, ihrer Leitung zu folgen. *Martensen* meint auch, und bezeichnet diess, gewiss nicht richtig, als einen „urchristlichen Gedanken, dass der Sohn Gottes Mensch geworden seyn würde und in die Welt gekommen wäre, wenn auch die Sünde nicht hineingekommen wäre." Vgl. §. 89 fg.; dagegen *Jul. Müller*, deutsche Zeitschr. Octob. 1850.

erkannten, obwohl aus anderm Grunde, da sie nach dem Vorgange mehrerer antiochenischen Kirchenlehrer, wie Eustathius, Diodorus u. a., das göttliche Ebenbild einseitig in die Herrschaft über die niedere Creatur setzten, auch zur Unterstützung ihrer Meinung auf 1 Cor. 11, 7. sich beriefen (s. Baumgarten, Polemik Th. II. S. 391. vgl. Münscher §. 87. Anm. 12. u. wegen Eustathius bei Mansi, Coll. T. II. p. 831. Gelasius Cyzic. Comm. Actt. Conc. Nicaen. l. l. c. 14.). Eben so finden wir

b) entsprechend dem universalen bibl. Lehrgehalte (§. 74.), nach welchem das ganze Wesen des Menschen, wie er von Gott erschaffen war, als Spiegel göttl. Herrlichkeit zu denken ist, universale Auffassungen bei vielen Lehrern der alten Kirche nam. *Justinus* (vgl. Semisch II. 370 ff.), *Irenaeus* (adv. haer. V. 6. §. 1. vgl. 6. §. 1. u. IV. 38. §. 4.), *Tertull.* (adv. Marc. II. 5. vgl. de resurr. carn. c. 9.), *Min. Felix* c. 17 sq., *Lactant.* de opif. Dei c. 8. *Gennad.* c. 88. u. a. — Nach dem Grade des christl. Bildungsstandes gingen jedoch auch in der allg. Kirche die Ansichten von dem g. Ebenbilde auseinander.

α) Einige, welche Gottes Wesen anthropomorphistisch fassten, dachten sich einseitig Gottes Bild im menschlichen Leibe ausgeprägt. So *Melito* B. v. Sardes im 2. Jahrh. (in der Schr. *περὶ ἐνσωμάτου θεοῦ*) und die *Clementinen* (hom. III, 7. — vgl. Münscher §. 56. A. 5. u. §. 87. A. 9. u. Neander, chr. Dogm. G. herausg. v. Jacobi S. 108. u. 190 fg.) und später in den rohesten Formen die s. g. ***Anthropomorphiten***, die ***Audianer*** und ***Ägypt. Mönche*** im 4. u. fg. Jahrh. (Münsch. §. 56. A. 7. u. 8.) und ihre Nachfolger in späterer Zeit (s. oben §. 35. Anm. 2.).

β) Andere, im Gegensatz gegen alle anthropomorph. Vorstellung, fanden das g. Ebenbild nur im Geiste oder dem *ἔσω ἄνθρωπος* und dachten es sich als Inbegriff der intellectuellen u. moral. Kräfte: *τὸ λογικὸν καὶ τὸ αὐτεξούσιον*. So *Clem.* Al. (Strom. II. p. 405.) und *Origenes* (c. Cels. VI. c. 63. — diese und andere Stellen b. Münscher §. 87. Anm. 10). — Anthropomorph. Deutung der WW. Gen. 1, 26. bekämpften auch die Väter zu Nicäa, nam. ***Hosius*** B. v. Cordova (nach Gelasius l. c. c. 16. bei Mansi II. p. 833.): *τὸ κατ' εἰκόνα — οὐ κατὰ τὴν σωμάτων σύνθεσιν, ἀλλὰ κατὰ νοερὸν ἐντετυπῶσθαι,* und es wird dann die durch jene Worte, wie durch *ὁμοίωσις*, bezeichnete ursprüngliche Ausstattung — *ἡ ἀγαθότης, ἁπλότης, ἁγιότης — μακαριότης* geschildert, mit dem Zusatz: ***καὶ τὰ τούτοις ὅμοια, ἵνα ἅπερ ἐστὶν ὁ θεὸς τῇ φύσει, ταῦτα κατὰ τὴν αὐτοῦ χάριν ἔχειν δυνηθῇ καὶ ὁ ὑπ' αὐτοῦ κτισθεὶς ἄνθρωπος, τουτ' ἔστι τὸ νοερὸν αὐτοῦ.*** — Die alexandr. Untersch. der *ὁμοίωσις* von *εἰκών* tritt nirgends, auch im Folgenden nicht, hervor, vielmehr wird jene als erläuternder Zusatz gefasst (vgl. §. 74.). —

Diese Anschauung behauptet sich in der allg. Kirche gegen anthropom. Auffassung (vgl. Münsch. a. St. Anm. 11.) bis in neuerer Zeit rationalistische Theologen, welche die biblische Schöpfungsurkunde von den verwandten Mythen nicht wesentlich verschieden fanden, den Anthrôpomorphismus sogar in dem von der Kirche verworfenen Sinne als schriftgemäss anerkannten; wie *Ammon*, Summa §. 97. (ed. 4.) vgl. auch *Schott* Epit. §. 80. und *Wegscheider* §. 99.

c) Die zusätzliche Bestimmung des *göttlichen Ebenbildes* als *Gottähnlichkeit* (§. 74.) ist auch von kirchlichen Theologen verschieden gedeutet worden. Die Mehrzahl erkannte darin bis zum 12. Jahrh. im Abendlande einen exeget. Zusatz und dachte sich die dadurch näher bezeichnete Ausstattung der Protoplasten als ursprünglich (perfectio concreata, — obwohl weiterer Entwickelung fähig: Augustin. Genes. lit. VI. 20, 31.) — als Güte, Heiligkeit, Seligkeit u. s. w., wie *Hosius* zu Nicäa sagte, oder nach der herrschend gewordenen Sprache der Kirche *justitia originalis* = das richtige Verhältniss, in welchem ursprünglich die dem Menschen vom Schöpfer verliehenen Kräfte zu einander standen. Sie ist allerdings zu denken als bedingt durch den rechten Gebrauch dieser Kräfte, aber wenn der Mensch als Herr der Creaturen für seine Stellung nicht unzureichender als diese ausgestattet seyn durfte, so ist sie nothwendig zu denken als anerschaffen, selbst wenn es die Urkunde (1 Mos. 1, 26.) nicht so bestimmt aussagte, wie sie es thut.

Die Alexandriner dagegen unterschieden willkührlich das Bild Gottes im Menschen als ursprüngliche (anerschaffene) Anlage von der Gottähnlichkeit als der von ihm selbst zu lösenden Aufgabe (Entwickelung der Anlage durch geistig sittl. Ausbildung). Was *Clemens* nur als Meinung Einiger (*τινὲς τῶν ἡμετέρων* — unter ihnen vielleicht *Theophil. Ant.* II. 25.) bezeichnet (Stromat. II. p. 418. vgl. VI. p. 662. u. 671.), das spricht *Origenes* (de princc. III. 6. §. 1.) unter Bezugn. auf 1 Mos. 1, 27., wo nicht, wie V. 26., auch die Gottähnlichkeit erwähnt wird, ganz entschieden aus: Hoc ergo quod dixit: *ad imaginem Dei fecit eum*, et de *similitudine* siluit, non aliud indicat nisi quod *imaginis* quidem *dignitatem in prima conditione* percepit, *similitudinis* vero *perfectio in consummatione servata* est: scil. *ut ipse sibi eam propriae industriae studiis ex Dei imitatione consisceret*, quum *possibilitate* sibi *perfectionis in initiis data per imaginis dignitatem* in fine demum per operum expletionem perfectam sibi ipse similitudinem consummaret. — Mit Recht ist diese Unterscheidung schon von *Methodius* bekämpft worden (de resurr. ap. Phot. cod. 234.), wie später von Vielen, auch von *Cyrillus Al.* (adv. Anthropom. c. 5.), während jedoch nicht eben wenig Kirchenlehrer sie festgehalten haben bis ins Mittelalter (vgl. Redepenning in nott. zu j. St. und

Münsch. §. 78. Anm. 10. 11. 13. u. Elmenhorst. nott. ad Gennad. c. 88. in Franc. Oehler, corp. haeresiolog. Tom. I. p. 400.). Die als angeblich zustimmende Zeugnisse von Elm. angeführten Stellen bedürfen aber einer sorgfältigen Sichtung, da alle auszuscheiden sind, welche von dem gefallenen Menschen handeln, nicht von dem ersten vor dem Falle; denn durch die Sünde ist das g. Ebenbild, in so fern es den Menschen als Aehnlichkeit mit Gott verherrlichte (nicht in so fern es im Besitz geistiger Kräfte besteht), verloren und soll durch Theilnahme an der Erlösung wieder hergestellt werden. Die Väter, welche davon reden, unterscheiden demnach Ebenbild und Aehnlichkeit in einem anderen Sinne, als die Alexandriner.

Nicht richtig hat Neander in der von Jacobi herausgeg. chr. Dogm. G. S. 190. in jener Alexandrin. Theorie „den ersten Keim der späterhin wichtigen Unterscheidung zwischen den donis naturalibus und supernaturalibus im Urstande" gefunden. Denn was die Röm. Kirche unter den letzteren versteht (s. Anm. 3.) ist doch etwas ganz anderes, als die nach jener Theorie von den Menschen selbst zu erstrebende Gottähnlichkeit. Dazu kommt, dass der Röm. Katechismus diese von der imago nicht trennt, sondern mit dieser als anerschaffen darstellt, die *justitia originalis* aber als wunderb. Zugabe bezeichnet, folglich der mittelalterlichen, erst im 12. Jahrh. ausgebildeten, Theorie entsprechend willkührlich eine doppelte Ausstattung der ersten Menschen behauptet, eine natürliche und eine übernatürliche, mit der gleich willkührlichen Annahme, dass durch den Verlust der letzteren infolge der Sünde jene wesentlich nicht alterirt worden sey.

II. Ursprung und Unsterblichkeit der Seele.[2])

Ueber den Ursprung der Seelen hat die Glaubensregel der alten Kirche, welche bei entschiedener Anerkennung der Schöpfung aller Seelen durch Gott, im Gegensatz zu Dualisten und Hylozoisten, mit Recht hier, wie bei aller schöpferischen Thätigkeit und ihrem Verhältniss zur Mitwirkung der Creatur, ein Geheimniss erkannte (vgl. oben §. 72 fg.), nichts bestimmt, vgl. *Orig.* de princ. Praef. §. 5.: „De *anima* vero utrum ex seminis traduce ducatur, ita ut ratio ipsius et substantia inserta ipsis seminibus corporalibus habeatur, an vero aliud habeat initium, et hoc ipsum initium si (εἰ = utrum) genitum est aut non genitum, vel certe si extrinsecus corpori inditur necne, non satis manifesta praedicatione distinguitur"; vgl. andere

2) Die verschiedenen Ansichten von dem Grunde der (in der allgemeinen Kirche überall geglaubten) *Unsterblichkeit der Seele*, ob er im Wesen derselben oder im Willen Gottes, als des allein Ewigen, zu suchen — ob die Seele ἀθάνατος sey φύσει oder χάριτι (θελήματ.) τοῦ θεοῦ — werden berücksichtigt in der Eschatologie (§. 141.).

Stellen mitgetheilt oder nachgewiesen b. Redepenning in der not. z. d. St. u. Münscher von Cölln §. 86. Anm. 4 ff. und eine ausführliche, sehr lehrreiche Prüfung der verschiedenen Meinungen bei Pamphilus, Apol. pro Orig. c. 9. (ed. Lommatzsch. Tom. XXIV.) p. 398 sqq., woraus Einiges bei Münscher a. St. Anm. 10. Ein unlösbares Geheimniss erkannten hier, wie die beiden *Gregore* von *Nyssa* (de eo quid sit ad imag. et simil. Dei T. II. p. 25. ed. Morell.) und von *Nazianz* (carm. XIII. 69 sq.), zuletzt auch an *Hieronymus* ep. 79. vgl. 78., *Augustinus*, de anima et ej. origine vgl. De peccatorum remiss. l. II. c. 59. u. *Gregorius* M. epistol. l. VII. ep. 54. (vgl. Münscher a. St. Anm. 14. u. Hagenb. §. 106. Anm. 3.), in jüngster Zeit *C. F. Göschel*, der Mensch nach Leib, Seele und Geist S. 23 ff.

Die Verschiedenheit der Meinungen in Betr. dieser Frage ging schon aus der vorchristlichen Welt mit in die Kirche ein. Einige nahmen eine unmittelbare Schöpfung der Seele an, Andere eine mittelbare, — eine Entwickelung der Seele aus der Seele, ähnlich der des Körpers (per traducem = semen animale). Die Ersteren schieden sich wieder in 2 Classen, da Einige den Akt der Schöpfung der Seelen als vorirdisch sich dachten, Andere als gleichzeitig mit der Zeugung des Körpers oder doch als irgendwie bedingt durch diese. Es wurden demnach im Allgemeinen 3 Hypothesen aufgestellt und in mannichfaltigen Modificationen behauptet:

1) die *Hypothese* einer προΰπαρξις aller, ursprünglich auf einmal erschaffenen, Seelen. Die Freunde dieser Hypothese (Präexistentianer) lassen die Seelen vor ihrer Verbindung mit dem Leibe entweder im *Aether* oder im *Himmel* sich aufhalten; so *Plato* und s. Freunde unter Juden (*Philo* de somn. I. p. 592. ed. Mang. — Weish. 8, 19 f. 9, 15) und Christen (*Origenes* u. A. vgl. *Keil*, Comment. X. XI., *Beck*, Commentarii. p. 346 sqq. — über Plato insbesondere s. *Tennemann*, System der Plat. Philos. 3. B. S. 96 f. und *Tiedemann*, Geist der speculat. Philosophie. 2. Bd. S. 169 f. u. *Plutarch*, de animae procreatione Opp. ed. Reiske T. X. p. 210 sq.), — *oder* auch wohl in einer Schatzkammer (אוֹצָר — גּוּף = מְגוּפָּה receptaculum) der *Unterwelt*; so Rabbinen, während jedoch Andere die Seelenversammlung in den Himmel versetzen (s. *Eisenmenger*, entdecktes Judenthum. 2. Th. S. 8 ff. vgl. 1. Th. S. 472 ff. *L. D. Cramer*, diss. Doctrinae Judaeorum de praeexistentia animarum adumbratio et historia. Vit. 1810. 4. vgl. *Keil* a. Schr. p. 668. *Herder*, Geist der hebr. Poesie. 1. Th. S. 64 ff. und *J. Fr. Bertram*, Bescheidene Prüfung der Meinungen von der Praeexistenz od. von dem Vorherseyn menschl. Seelen in organ. Leibern, sammt einer *historia Praeexistentianorum*. Bremen 1741. 8.). — Die Ansicht derer, welche (mit den Rabbinen) Spuren jener Prae-

existenz im A. T. finden wollten, z. B. Jes. 42, 5. 57, 16. Hiob 12, 10. oder Hiob 1, 21. Ps. 139, 14 fg. bestritt ***J. Th. Serz,*** figmentum de animo humano, ante subter terram existente, quam corpori conjungeretur, Ebraeis falso attribui demonstratur. Norimb. 1792. 4. —, vertheidigte aber wieder ***J. K. H. v. Zobel***, Etwas über das Schattenreich der Hebräer und eine doppelte sich scheinbar widersprechende Deutung desselben — in s. Magaz. für bibl. Interpr. 1. Bd. 1. Stk. Lpz. 1805. 8. — Die Theorie des ***Origenes,*** schon von Methodius, dann von s. übr. Gegnern, auch von Greg. Nyss., Hieron., Augustin., Cyrill. Al. u. a. bekämpft, wurde im 6. Jahrh. auf d. Concil. Const. 540. unter Justinian als häretisch verworfen; vgl. Münscher §. 59. Anm. 5—9. u. §. 86. Anm. 4. 9—11.

2) Die Hypothese, *dass Gott die Seele unmittelbar für den erzeugten Körper schaffe* und mit ihm verbinde. — Creatianer waren *Aristoteles, Lactantius* (de opif. Dei c. 19. vgl. institutt. II. 12. u. III. 18), *Ambrosius,* tract. in symb. App. c. 17. u. 18. (mit entschiedener Verwerfung anderer Ansichten), *Hilarius* Pict., tract. in Ps. 91. §. 3., *Philastrius,* haer. 99., *Hieronymus*, ep. ad Pammach. (s. Münscher §. 86. Anm. 14.), *Pelagius*, Symb. (s. m. Bibl. d. Symbb. S. 198.), *Theodoretus,* fabb. haeret. V. 9. (hier als kirchl. Lehre bezeichnet), *Leo M.,* ep. 15. (eben so als *catholica fides), Gennadius,* de eccl. dogmm. c. 14. vgl. 18. und *Justinian.* ep. ad Mennam (vgl. Münscher §. 86. Anm. 11. 12.). — In der mittelalterlichen Kirche herrschte der Creatianismus; für ihn erklärten sich die bedeutendsten Scholastiker, nam. *Anselmus, Hugo v. St. Victor, Rob. Pulleyn, P. Lombardus, Thomas Aqu.* u. v. a. (vgl. Münscher II. §. 124. Anm. 4 ff. u. Hagenbach §. 173. Anm. 4.) und in ihrer Nachfolge bekämpften die Röm. kathol. Theologen des 16. u. fg. Jahrh. die Lutherischen, welche sich, obwohl Luther u. Melanchthon eben so wenig als Augustinus gewagt hatten zu entscheiden, worüber durch deutliche Zeugnisse der Schr. nichts offenbart ist, fast ohne Ausnahme dem Traducianismus zuneigten; vgl. die Jesuiten *Bellarmin*, Controv. T. IV. de stat. pecc. c. 11. und *Wangner-Eck,* tract. de creatione animae rationalis 1628. (gegen Theod. Thummius in Tüb.). Gegen Bellarm. schrieb namentlich *Gerhard,* II. theol. T. IV. p. 281 sq. — vgl. *J. Zeisold*, diatr. historico-elenchtica de sententiae creationem animae rationalis statuentis antiquitate et varietate. Jen. 1682. 4. Während die *reform. Theologen* meist Creatianer waren, ist von den Lutheranern im 16. Jahrh. nur *Brentius* namhaft zu machen und *Calixtus* u. *Musaeus* im 17. Jahrh.

3) Die Annahme, *dass die Seele,* wie der Leib, zugleich mit diesem *durch die Zeugung — per traducem fortgepflanzt werde* — Traducianer waren *Tertullianus* (de anima c. 19 sqq. 27. u. 36.),

nach Hieron. ep. 78. (wo er der verschiedenen Meinungen gedenkt), ausser *Tertullianus* und *Apollinaris, maxima pars Occidentalium,* aber unter den Orientalen ausser Apollinaris auch *Eunomius* und *Anastasius Sinaita* im 7. Jahrh. (vgl. Münscher §. 86. Anm. 13.). — *Augustinus*, welcher zuletzt zur Anerkennung eines Geheimnisses geführt wurde, hat die Frage ausführlich erörtert in der dem Hieronymus gewidmeten Schrift de anima et ejus origine. II. IV. vgl. epist. 90. u. opus imperf. c. Julian. I. 6. de lib. arb. III. 21 sq. — Von den ältern luther. Dogmatikern, welche, wie schon bemerkt, fast alle für diese Hypothese sich entscheiden, sind vor anderen zu nennen *Calov*. Tom. III. p. 972. vgl. 1085 sqq. *Quenstedt*, Vol. I. p. 519 sqq. *Hollaz*, Exam. p. 414 sqq. vgl. 412 sq. vgl. *Joh. Thomasius*, tract. phys. de origine animae humanae. Hal. 1725. u. *Leibnitz*, Opp. ed. Dud. T. II. p. 66. *F. V. Ries*, disquis. de peccati orig. inhaerentis a parentibus ad liberos propagatione. Giess. 1744. — Unter den neuern Dogmatikern der luth. Kirche entschieden sich für diese Annahme ebenfalls *Doederlein*, Instit. th. chr. I. p. 576., *de Wette*, kirchl. Dogm. p. 107. u. *Bretschneider*, Handb. 1. Bd. S. 673 f. vgl. System. Entw. S. 507. — Besondere Auszeichnung verdient unter den gegenwärtigen Vertretern des Traducianismus in uns. Kirche *Delitzsch*, Syst. der bibl. Psychol. S. 76 ff. Doch ist auch seine Begründung nicht unbedenklich, insbesondere die Argumentation aus dem Schöpfungssabbat (S. 79.), — die Annahme, dass seit der unmittelb. schöpferischen Grundlegung nur ein mittelbar schöpfer. Walten stattfinde, womit es sich nicht vereinigen lasse, dass Gott (nach der Vorauss. der Creatianer) noch täglich Millionen Seelen unmittelbar schaffe. — Deistische Folgerungen aus diesem Satze lassen sich gar nicht abweisen; die fortgehende schöpfer. Wirks. in und mit der creatürlichen lässt sich nicht aufgeben, ohne dass die Idee des wahrh., lebend. Gottes zerstört werde, von dem und durch den und in dem alle Dinge sind (Röm. 11; 36.). Schon die Versuche, welche *Del.* S. 80. u. 83. macht, um Stellen, welche für den Creatianismus sprechen, wie Hebr. 12, 9. vgl. Num. 16, 22. 27, 16., seiner Ansicht zu conformiren, offenbaren die Unvereinbarkeit dieser mit der Schrift.

Im Uebrigen gedenkt er der jüngsten Vertheidiger des Traducianismus in der kathol. K. gegen die Vertreter des Creatianismus, Günther u. s. Schule, nam. *Klee*, kathol. Dogm. II. S. 306., der jedoch lieber *Generatianismus* für Traducianismus sagen will, eben so *Frohschammer*, über den Ursprung der Seele 1854. 8., *Staudenmaier*, Dogmatik 3. S. 146 ff. u. a.

Wie aber die Schrift selbst die Frage als *Geheimniss* bezeichnet, so hat ein solches ausser *Göschel* a. St. in jüngster Zeit auch anerkannt *Martensen* §. 74., wo er die Wahrheit in bei-

den (einseitigen) Versuchen, das Geheimniss zu enthüllen, anerkennt. — Vermittelungsversuche s. auch bei *Rich. Rothe*, Ethik §. 124. Anm. 1. u. *Ebrard*, chr. Dogm. 1. Bd. §. 260.

III. Historischer Charakter des bibl. Berichts von der Abstammung des Geschlechts der Menschen von Einem Paar.

(Präadamiten und Coadamiten).

So änigmatisch auch die Schöpfungsurkunde überhaupt wie die Berichte über den Ursprung der Menschen mit ihrem prägnanten Inhalte insbesondere sind, so ist doch der historische Charakter derselben, welcher in der h. Schr. selbst auf das Entschiedenste bezeugt wird (Matth. 19, 4 fg. vgl. Ap. G. 17, 26. 1 Cor. 11, 7 ff. 1 Tim. 2, 13. u. ö.), in der allgem. Kirche aller Jahrhh. anerkannt worden, wenn auch nicht wenige Interpreten ausser dem grammatisch histor. Ursinne noch einen andern, angeblich höhern oder tiefern, ja wohl auch einen mehrfachen Sinn darin fanden (vgl. oben §. 60. Anm. 6. u. §. 28. Anm. 3.).

Nur die platonisirenden *Alexandriner* konnten den gramm. histor. Sinn eben so wenig mit ihrem Präexistentianismus und anderen Voraussetzungen, als die *Gnostiker* mit ihren Theosophemen, vereinigen und betrachteten daher die Erzählung theilweise als Mythus, in welchen sie durch allegor. Deutung ihre Ideen legten (vgl. Münscher §. 59. Anm. 9 fg. u. §. 87. A. 13.).

Seit dem 17. Jahrh. aber traten Mehrere auf, welche nicht nur den ersten von der Schöpfung der Menschen handelnden Bericht (1. Mos. 1, 26 fg.) von dem zweiten (2, 7 ff.) willkührlich (vgl. 3, 20.) trennten und jenen von der Schöpfung der Urmenschen im engern Sinne (*Präadamiten*), den andern von einer spätern Schöpfung *Adams*, des Stammvaters der Juden, verstanden, sondern auch, entschieden naturalistisch, die biblischen Erzählungen gleich den Mythen der Heiden verwarfen und die erste Menschenbildung, wie einst Lucretius und s. Gesinnungsgenossen (die *Lactantius*, institutt. II, 10 sq. vgl. VII, 4. und andere Apologeten bekämpften, vgl. auch Augustin. de civit. D. XII. 21.) nicht als göttlichen Akt, sondern als einen natürl. Process, als das Ergebniss einer, genau nicht nachweisbaren, zufälligen Mischung elementarischer Stoffe unter gewissen Verhältnissen der Temperatur sich dachten und eine ähnliche Entstehung der Menschen annahmen, wie die anderer lebend. Organismen, die aus dem Schlamme des Meeres oder wo sonst aus der Erde sich bilden oder aus thierischen Individuen sich entwickeln, und zwar gleichzeitig oder zu verschiedenen Zeiten auf verschiedenen Punkten der Erde (*Coadamiten*).

1) Die Hypothese eines präadamitischen Geschlechts wurde, nach dem Vorgange Einiger (welche *Calov*, System. T. III. p. 1049 f. angibt, vgl. *Jac. Fr. Reimann*, hist. univ. Atheismi (Hildes. 1725.) p. 429 sq.) am auffallendsten zuerst aufgestellt von *Isaac la Peyrère* († 1676.) in: *Prae-Adamitae* s. exercitatio super versibus 12—14. capitis V. ep. P. ad Rom., quibus inducuntnr primi homines ante Adamum conditi. (Amstelod.) 1655. 4., welcher Abhandlung 1656 folgte: *Systema theologicum* ex Prae-Adamitarum hypothesi adornatum. P. I. Gegen ihn schrieben unter den Lutherischen Theologen: *Joh. Micraelius*, Monstrosae de Prae-Adamitis opinionis abominanda foeditas demonstrata, — *J. Conr. Danhauer*, Prae-Adamita utis, besond. *Calov* l. c. p. 1051 — 1074., wo sich auch bedeutende Auszüge aus der bestrittenen Schrift finden —, von den Reformirten vorzüglich *Sam. Maresius*, Refutatio fabulae praeadamiticae. Gron. 1656., vgl. Bericht über den dadurch erregten Streit in *Grapii* theologia recens controversa. P. II. c. IV. p. 100 sqq. und *Henke's* Magazin 4. Bd. 2. Stk.: „Erinnerung an ein beynahe vergessenes Buch *Praeadamitae*. S. 430 ff. — In neueren Zeiten wurde die Meinung wieder aufgenommen von *C. Fr. v. Irwing*, Versuch über d. Ursprung der Erkenntniss der Wahrheit und der Wissenschaften. Berl. 1781. 8., dem auch *Gatterer* folgte in s. Geschichte u. *Ballenstedt*, die Urwelt oder Beweis von dem Daseyn und Untergange von mehr als einer Vorwelt. Quedl. u. Leipz. 1818. 8. u. *C. F. Gelpke*, Ueber das Urvolk od. das Menschengeschlecht vor Adam und dessen Abstammung von einem Paare. Braunschw. 1820. 8. — Gegen Ballenstedt erschien: Wort freyer Prüfung und versuchter Ehrenrettung der biblischen Urkunde. Nordhausen 1825. 8. u. ein Aufsatz eines Geologen in der *evang. Kirch. Zeit.* (Berl. 1827.) Mon. Sept. zeigt die Unwissenschaftlichkeit der ganzen Schrift Ballenstedts.

2) Die Hypothese mehrerer ursprünglichen Menschenarten — *Coadamiten* — vgl. die anon. Schr.: Coadamitae, or an Essay to Prave the two following paradoxes: viz 1) that there were other Men created at the same time with Adam; 2) that the Angels did not fall, as has been generally asserted. Lond. 1732. 8. Die Hypothese wurde bestritten von *J. A. Fabricius*, diss. de hominibus, orbis nostri incolis, specie et ortu avito inter se non differentibus — in s. Sylloge opuscc. Hamb. 1738. *Sam. Stanhope Smith*, Ueber die Ursache der ungleichen Farbe und Gestalt des Menschengeschlechts, nebst einer Krit. der Abh. des *Kaims* üb. die ursprüngliche Verschiedenheit d. Menschen. A. d. Engl. mit Anmerkungen v. *Fr. Th. Kühne*. Helmst. 1790. 8. — Eine exegetische Rechtfertigung jener Hypothese versuchte *P. J. Bruns*, Untersuchungen der ältesten Sagen von der Entstehung des Menschengeschlechts — in *Paulus* neuem Repert. für bibl. u. morgenl. Lit. 2. Stk. S. 197 ff.

(er fasst אדם Gen. 1, 26. als Appellativum u. Collectiv. = Menschheit) (geg. ihn *Justi*, Zweifel geg. die Behauptung, dass keine der ält. Sagen — — in d. Genesis die Abstammung aller Menschen v. einem Paare ableite — daselbst 5. Stk. S. 69 ff.) — Die Meinung, welche schon den alten Autochthonensagen zum Grunde lag, hat in neuerer Zeit bei der Stimmung für naturalistisch-pantheist. Ansichten viele Vertheidiger gefunden, u. natürlich, dass *Dav. Fr. Strauss* sich zu ihr bekannt hat, welcher die biblisch-kirchliche Lehre absolut unvereinbar findet mit Naturforschung und Wissenschaft: „ihr (der Wissensch.) *hat nicht Gott als solcher* (heisst es Bd. 1. S. 680 fg. der s. g. chr. Glaubensl.), oder *quatenus infinitus est, sed quatenus per elementa nascentis telluris explicatur*, den Menschen geschaffen.“ Er bezieht sich auf die bekannten physiolog. und natur-philosoph. Werke von *Burdach, Carus, Schelling, Oken* und *Bayrhoffer*. — Vor ihm hatte sich auch *Bretschneider* in s. Sendschr. an einen Staatsm. 1830. u. in der Schr.: Der Simonismus und das Christenthum 1832. für den Autochthonismus gegen die Bibellehre erklärt; vgl. m. Prüfung in dem Sendschreiben an Dr. Bretschneider (1832. 8.) S. 84 ff. vgl. 95 ff. — *J. Pet. Lange*, posit. Dogm. (1851.) S. 331 ff. hat in einer lehrreichen Behandlung dieser Frage jenen naturphilos. Auctoritäten andere, unstreitig noch bedeutendere entgegengesetzt: *Blumenbach, Cuvier, Schubert, C. v. Raumer, Alex. v. Humboldt* (Kosmos I. S. 397 fg.) und andere, welchen auch ausser den von mir a. Schr. genannten noch *Heinr. Lüken*, die Einheit des Menschengeschl. u. dessen Ausbr. üb. die ganze Erde, Hannov. 1845. 8., zuzuzählen ist.

Wenn durch die Ergebnisse ihrer Forschungen die Unsicherheit der wissenschaftlichen Grundlage des Autochthonismus nachgewiesen worden ist, so haben die Vertheidiger der bibl. kirchl. Lehre von der gemeinsamen Abstammung und Bestimmung aller Glieder unsers Geschlechts nicht nur auf ihren unlösbaren Zusammenhang mit der ganzen, in sich einigen, biblischen Geschichte und der in ihr offenbarten Heilsökonomie (Röm. 5, 12 ff. 1 Cor. 15, 21 ff. Ap. G. 17, 26 ff.), sondern auch auf die sittliche Bedeutung derselben hingewiesen, z. B. schon *Lactantius*, ausser den oben angef. Stellen, auch institutt. VI. 10. und in neuester Zeit *Martensen* §. 76 fg. u. *Lange* a. St.

Anm. 3. Römisch-katholischer Lehrbegriff von dem ursprünglichen Zustande des Menschen.

Die Röm. kath. Kirche stimmt mit der alten apostol. und der erneuerten in der Anerkennung überein, dass dem Menschen im Urstande nicht blos eine unentwickelte Anlage angeschaffen seyn konnte, sondern dass er seiner Bestimmung angemessen ausge-

stattet an die Spitze der ird. Schöpfung gestellt worden sey (§). Die Schrift bezeichnet diese Ausbildung der Anlage durch den erklärenden *Zusatz*: καθ' ὁμοίωσιν, u. stellt diese Ausstattung demgemäss auch als ursprünglich (anerschaffen) dar (vgl. 1 Mos. 5, 1. 9, 6. mit 1 Mos. 1.). Eben so die Kirchenlehrer bis in's Mittelalter, mit wenigen, oben angedeuteten, Ausnahmen. Erst die Scholastiker, von *Petrus Lomb.* an, kamen, durch den sie beherrschenden Semipelagianismus bestimmt, auf die Missbildung der Lehre, welche der Röm. Katechismus sanctionirt hat, nach welcher der Schöpfer die ersten Menschen zweimal ausgestattet haben soll, einmal mit natürlichen Gaben (*pura naturalia:* imago Dei *et* similitudo et rel.) u. *dann* mit einer übernatürl. Zuthat (*donum supernaturale* justitiae originalis) —, dieses, als Accidens, verlierbar und durch die Sünde verloren, jenes nicht. Für diesen nachträglichen, ergänzenden Akt ist kein hinreichender Grund erfindlich, wenn der Akt der Schöpfung gut, zweckentsprechend, war, zumal auch nach der ursprüngl. Ausstattung die Gnade in den Menschen als cooperans gedacht werden muss, wenn sie dem göttl. Willen gehorsam seyn wollten. — Diese Theorie findet sich vor P. Lomb. nirgends, weder bei Gregor Gr. (vgl. Lau, Gregor I. u. s. w. S. 377 ff.?), noch bei Anselm (vgl. F. R. Hasse, Anselmi Cant. de imag. Dei doctr. 1835. 8.), noch bei Hugo a. St. V. (vgl. Liebner S. 407.), aber im Wesentl. vollständig dargestellt v. *P. Lomb.* sententt. II. dist. XXIV. A — E. u. XXV. G. H. und ihm folgten dann die meisten, obwohl sie den neuen Lehrstoff noch als einen flüssigen und bildsamen behandelten, wie noch 100 Jahre darauf *Thomas Aqu.* Summ. P. I. qu. 95. art. 1. u. qu. 100. art. 1. Vgl. *Baumgarten*, Polemik, Th. 2. S. 371 ff. u. S. 318. Anm. †. — *Cramer*, Fortsetzung d. Bossuet. Bd. 7. S. 495 ff. — *Beck* a. Schr. S. 361 fg. Neand. A. K. G. V. Bd. (10. Th.) S. 651 ff. (lehrreich, doch auch noch mangelhaft) *Köllner*, Symbolik der röm. kathol. K. (1844.) S. 278 ff. u. m. Schr.: *Das Bekenntn. d. ev. K.* im Verhältn. zu dem der *Röm.* u. s. w. S. 46 ff. — Symbolisch wurde der Lehrbegriff im *Catech. Rom.* I, 2. 18. also bestimmt: „Postremo Deus ex limo terrae hominem sic corpore affectum et constitutum effinxit, ut non quidem naturae ipsius vi, sed divino beneficio immortalis esset et impassibilis. Quod autem ad animam pertinet, eum *ad imaginem et similitudinem* suam formavit liberumque ei arbitrium tribuit: omnes praeterea motus animi atque appetitiones ita in eo temperavit, ut rationis imperio nunquam non parerent. *Tum originalis justitiae* admirabile donum *addidit*, ac deinde caeteris animantibus praeesse voluit.“ vgl. c. 3. qu. 2. IV., 12. qu. 3. — Die *Ausführung* des orthodoxen Röm. Lehrbegriffs s. vorzüglich bei *Bellarmin.* Controv. T. IV. lib. de gratia primi hominis besond. c. 5 sqq. — Cap. 1. stellt er den kathol. Lehrbegriff in folgendes

Verhältniss zu dem Pelagianischen und Lutherischen: „*Pelagiani* cum in primo homine nullum supernaturale donum, sed naturales tantum facultates agnoscerent et simul animadverterent, nihil in homine nunc desiderari, quod ad naturam humanam constituendam requiratur, in eam sententiam venerunt, ut existimarent, per Adami peccatum nihil omnino homines perdidisse talemque nunc quoque humanam esse naturam, qualem initio primus homo de manu conditoris acceperat. Contra *Lutherani*, cum pro comperto habeant, hominem per lapsum primi parentis factum esse deteriorem, et cum nulla *supernaturalia* dona (in quo cum Pelagianis conveniunt) in primo homine fuisse contendant, eo venire compulsi sunt, ut dicant, aliquid naturale, quale inprimis est liberum arbitrium, naturae hominis nunc deesse. Porro *Catholici* doctores, qui multis supernaturalibus donis primum nostrum parentem initio creationis ornatum fuisse non dubitant, duos illos errores sine ulla difficultate declinant. Docent enim, per Adae peccatum totum hominem vere deteriorem esse factum; et tamen nec liberum arbitrium, neque alia naturalia dona, sed solum *supernaturalia* perdidisse." Vgl. unten §. 80. A. 3. C.

Anm. 4. Dogmatische Theorie der evang. Kirche.

Es ist zu unterscheiden imago divina generaliter *et* specialiter *accepta*. *Jene*, allen Menschen noch gemein (1 Mos. 9, 6. Jac. 3, 9.) ist *ea hominum cum Deo similitudo*, *qua reliqua animantia superant*, *quaeque est in ratione et libero arbitrio* (dieses letztere nach dem Verluste der ursprünglichen Vollkommenheit nur Wahlfähigkeit „*in rebus externis, civilibus*" rel.). Von dieser ist hier nicht die Rede.

Imago divina specialiter accepta s. justitia originalis ist nach Calov, „excellens primorum hominum cum deo archetypo conformitas" s. *talis primorum hominum similitudo cum Deo, qua eum his in terris repraesentare possent* s. qua majestas ejus ex ipsorum natura coruscavit [3]). — Sie war nur Eigenschaft der ersten Menschen im *Stande der Unschuld*, status integritatis s. innocentiae, h. e. *primorum hominum conditio prima, qua vitii expertes et perfectionibus concreatis ornati vera felicitate fruebantur.* — An der imago divina werden unterschieden

I. *Partes* und zwar

1) *Partes primariae* (in anima), nämlich

3) Vgl. *Hollaz.* examen p. 463: „In fonte (Gen. 1, 26.) duae adhibentur voces *imago* et *similitudo*, non eo fine, ut distinctarum rerum symbola sint et *imago* ipsam animae humanae substantiam, *similitudo* ipsius perfectiones accidentales denotet (ut volunt nonnulli Pontificii), sed *ut posterior sit prioris exegetica* et imago simillima — designetur."

a) Sapientia concreata = *perfectio habitualis Deum, res divinas et externas, quas nosse intererat, recte cognoscendi.* (integritas *mentis*) [4]).

b) justitia concreata = *indoles ea, qua voluntas eorum ab omni peccato et a peccandi propensione libera erat* (sanctitas s. integritas *voluntatis)* [5]).

c) sanctimonia concreata, = *pulcherrima omnium affectuum et cupiditatum harmonia cum recta ratione* (integritas *appetitus sensitivi) Calov.* [6])

2) ***Partes secundariae*** (in corpore et externo primorum hominum statu), nämlich

a) immunitas a calamitatibus vitae (1 Mos. 3, 16. vgl. Sir. 38, 15.) — [integritas vitae];

b) immortalitas corporis [integritas corporis], d. h. nicht „impossibilitas moriendi", sondern „possibilitas non moriendi" oder „immunitas a necessitate moriendi";

c) imperium in res creatas, speciatim creaturas inferiores (1 Mos. 1, 26 ff.).

II. *Affectiones;* die imago divina war

1) perfectio naturalis (concreata), nicht supernaturalis (superaddita, praeternaturalis — gegen die *Röm. Katholische Kirche)* [7]), daher

2) auch propagabilis ad posteros, aber doch

3) nur accidentalis (nicht substantialis oder essentialis), weil verlierbar (gegen *Flacius* und *Osiander;* — vgl. Form. Conc. p. 572 sqq. u. *Gerhard,* II. theol. T. IV. p. 268. — *Walch,* Bibl. theol. select. II. p. 597 sqq. — *Hollaz,* Examen p. 461 sqq. insbes. von Osiander 467 sq. u. *Plank,* Gesch. des protestant. Lehrbegriffs. Bd. 4. S. 600 f. Bd. 5. Th. 1. S. 349 f.).

4) „Conformitas *intellectus* humani cum Dei scientia et sapientia". *Quenst.*

5) „*Voluntatis* s. appetitus rationalis conformitas cum Dei sanctitate et libertate" — *Quenst.*

6) „Habitualis inclinatio et promtitudo ad deum super omnia diligendum et facienda omnia ex praescripto intellectus recte illustrati." (*Baier*).

7) Dass *Gg. Calixt,* welcher Disp. V. thes. 9 sqq. die imago Dei zwar auch für concreata u. insofern für naturalis hielt, doch aber als donum mere gratuitum et supernaturale bezeichnet, mit dieser Bezeichnung nicht den Römischen Sinn verbunden habe, ist auch von H. Schmid, Gesch. d. synkret. Streitigkk. S. 363 fg. anerkannt worden.

Zweiter Abschnitt.

Lehre von den Menschen im Zustande der Verderbniss.

§. 77.

Einleitung.

Gott nicht Urheber des Bösen.

Die einstimmige Lehre der h. Schrift ist auch der Inhalt aller Bekenntnisse der allgemeinen Kirche, dass das *Böse* in keiner Form, weder als *Sünde* noch als *Uebel*, seinen Ursprung in Gottes Willen haben könne (§. 60. Anm. 5. vgl. §. 44 ff.). Dieser Fundamental-Artikel des chr. Glaubens findet seine Begründung sowohl in dem *Begriff eines heiligen und allmächtigen Gottes*, der das Böse nicht zum Mittel für seine Zwecke machen kann (vgl. Röm. 3, 8. mit 1 Mos. 1, 31. Ps. 5, 5. Jac. 1, 13 ff. u. a.), als in der Grundlehre des Evangeliums *von der Erlösung der Menschen* oder von der Wiederherstellung derselben durch Erneuerung und Wiedergeburt, wodurch ein ursprünglicher Zustand der Freiheit, Vollkommenheit und Seligkeit vorausgesetzt wird, wie er oben der Schrift gemäss beschrieben worden ist (§. 74 ff.), ein Zustand, in welchem die Menschen nicht nur die Fähigkeit hatten, die Sünde zu meiden, sondern auch die stärksten Beweggründe dazu.

Darum hat die allgemeine Kirche von Anfang an alle menschlichen Meinungen und Systeme verworfen, welche das Böse unmittelbar oder mittelbar auf Gott zurückführen, und in allen ihren Theilen hat sie einhellig gelehrt, dass die Ursache des Bösen in der Welt, der sichtbaren

wie der unsichtbaren, nur der Missbrauch der Freiheit gut geschaffener endlicher Naturen sey, ihr Ungehorsam gegen den Willen Gottes oder ihre Uebertretung seines Gebotes.

Anm. 1. Lehre der alten katholischen Kirche nach *Gennadius* de eccles. dogmm. c. 60.: Fides vera, quae est catholica, omnium creaturarum, sive spiritalium sive corporalium, bonam confitetur substantiam et mali nullam esse naturam, quia Deus, qui universitatis est conditor, nihil non bonum fecit. Unde et diabolus bonus esset, si in eo, quod factus est, permaneret. Sed quia naturali excellentia male usus est et in veritate non stetit, non in contrariam substantiam transiit, sed a summo bono, cui debuit adhaerere, discessit. Vgl. die noch ausführlichere Erklärung c. 57. und die von Elmenhorst in den Noten zu beiden Kapp. angeführten Parallelen aus den Schriften and. KLL., wie *Ambrosius*, *Hieronymus*, *Augustinus*, *Gregorius Nyss.*, *Epiphanius u. a.*, dazu *Vincent. Lirin.* Commonitor. c. 34.

Gleichlautend ist das Bekenntniss der erneuerten Kirche z. B. Conf. Aug. art. 19. vgl. Apol. art. VIII. p. 219 sq., wo auch des Consensus mit der Röm. kath. K. in diesem Lehrb. gedacht ist, und Form. Conc. sol. decl. art. I. p. 639.: Deinde etiam hoc extra controversiam est positum (ut 19. articulus Confessionis Aug. habet), *quod Deus non sit causa, creator vel auctor peccati*, sed quod instinctu, opera et macchinationibus Satanae per unum hominem peccatum (quod est Diaboli opus) in mundum intraverit. Coll. p. 647.

Aehnlich sprechen sich die Symbole der Reformirten K. aus z. B. Conf. Helv. II. c. VIII. Gallic. c. VIII. Belgic. c. XVIII. vgl. unten §. 80. Anm. 3. B.

Anm. 2. Entgegengesetzte Meinungen von der Entstehung der Sünde.

In Widerspruch mit der allg. bibl. kirchl. Lehre haben Viele die Unvermeidlichkeit der Sünde behauptet und die Ursache des Bösen entweder in einem ewigen Princip ausser dem göttlichen gefunden, oder in der von Gott selbst bestimmten Weltordnung, oder verzweifelnd an der Möglichkeit einer Lösung der Frage den Ursprung der Sünde in dem Dunkel eines vorirdischen Lebensstadiums der Seelen gesucht.

Vgl. *Jul. Müller*, die chr. Lehre von der Sünde 2 Bde. Breslau (1839.) 2. Ausg. 1844. 8. und *Martensen*, chr. Dogmatik §. 80—91.

1. In einem ewigen Princip ausser Gott fanden Grund und Quell des Bösen und aller Uebel sowohl die orientalischen

Dualisten, namentlich die Gnostiker und Manichäer, als die occidentalischen *Hylozoisten*, namentlich Hermogenes (vgl. §. 62. mit §. 4.); vgl. *Gu. Boehmer*, Hermog. Afric. Sund. 1832. 8. u. *Ern. Fr. Leopold*, Hermogenis de origine mundi sententia. Budiss. 1844. 4.

Abgesehen von der Unvereinbarkeit dieser heidnischen Weltanschauung mit der Idee eines absolut vollk. Gottes wird durch die Annahme der Nothwendigk. der Sünde nicht nur der Begriff derselben, als einer imputabeln That des freien Willens (wenigstens in ihrem Ursprunge), aufgehoben, sondern auch die chr. Hoffnung auf Erlösung, als Wiederherstellung, Heiligung und Verklärung des sündigen Menschen; die Erlösung erscheint bei dieser Ansicht nur möglich durch Zerstörung des Leibes u. Entfesselung der Seele von den irdischen Banden, — daher auch der Enkratismus oder sittliche Libertinismus der alten und neuen Dualisten.

2. Die, welche die Ursache der Sünde in der von Gott selbst bestimmten Weltordnung fanden, scheiden sich in sehr verschiedene Classen.

a) Schon im 2. Jahrh. scheinen ***Florinus*** u. ***Blastus***, wahrscheinlich zwei Presbyter, im Gegensatz gegen den Dualismus aus der Idee des Einen Gottes, des Urhebers aller Dinge, gefolgert zu haben, dass diese *μία ἀρχή* auch *ἀρχὴ τῶν κακῶν* sey. Gegen Florinus schrieb Iren. nach Euseb. H. E. V. 26: *περὶ μοναρχίας ἢ περὶ τοῦ μὴ εἶναι τὸν θεὸν ποιητὴν κακῶν*, vgl. Neand. K. G. I. 2. S. 1174. Die Reform. K. hat den Irrthum der Genannten, weil man sie selber dessen beschuldigte, ausdrücklich verworfen Conf. Helv. II. c. VIII. (vgl. unten §. 80.)

Mit grosser Entschiedenheit erklärte *Lactantius* (institutt. VII, 5. vgl. II, 9. u. a. StSt.) den Gegensatz des Guten und Bösen für nothwendig, begründet in dem Wesen der Welt u. ihrer Entwickelung; durch den Gegensatz des Bösen leuchte das Gute desto klarer hervor, das Böse sey gleichsam eine Erklärung des Guten, malum esse interpretamentum boni. Dieser Gegensatz gehe daher durch alle Stufen des Daseyns hindurch, wie der des Geistes und Fleisches, des Lichtes und der Finsterniss, — die Welt sey daher eine concordia discors: Vgl. H. Jul. Alt, de dualismo Lactantiano. Vratisl. 1839. 8. — Als *J. Scotus Erigena* im 9. Jahrh. in weiterm Fortgange auf den Grenzen des Dualismus u. Pantheismus in s. B. de divisione naturae verwandte Ideen entwickelt hatte u. bis zur Läugnung des Daseyns des Bösen vor Gottes Augen fortgeschritten war, wurde diese Ansicht mit anderen Verirrungen des geistreichen Mannes von der Kirche verworfen; vgl. Neand. K. G. 4. Bd. S. 275 fg.

b) Dem Pantheisten ist alles Individuale nur Erscheinungsform des Ureinen, nur Entfaltung seines Wesens und Lebens zur Mannichfaltigkeit, alle Gegensätze nur scheinbar, das Böse nur

die Folie des Guten, Sündenfall und Versöhnung nur Typen für die endliche Freiheitsentwickelung in dem Leben der Individuen wie der Völker. So nach dem Vorspiel des J. Scot. Erigena die Pantheisten im 13. Jahrh. *Almarich v. Bena, David v. Dinanto* u. A. Vgl. Neand. K. G. 5. B. 2. Abth. S. 594 ff. So die pantheist. Naturphilosophen unsers Jahrh. (vgl. 1. Th. §. 3. S. 54 ff. besond. S. 57.), einer der entschiedensten *B. H. Blasche*, das Böse im Einklange mit der Weltordnung dargestellt etc. (Leiqz. 1827. 8.) K. 1, S. 61 ff. 187 ff.: „Es gebe nichts absolut Böses, es sey nur relativ in Beziehung auf das Einzelne, denn der Abfall des Einzelnen, welcher nothwendig sey zur Offenbarung der Einheit, sey im Universum immer zur vollendeten Versöhnung zurückgeführt." Die Annahme, dass der Sündenfall nicht nothw. gewesen sey, wird als Wahn der Theologen bezeichnet. Vgl. auch s. Abh.: „der philos. Begr. d. Erbsünde", in welcher die bibl. Lehre als Mystic. od. Supern. bekämpft wird, in d. Allg. K. Z. (1829.) Nr. 108.

c) Wenn der relat. Dualismus und der Pantheismus, welcher die speculative, in der chr. Welt vornäml. durch J. Sc. Erigena vermittelte, Vollendung des erstern ist, die Gegensätze als Bedingung der Entwickelung u. Offenb. des Ureinen zur Welt und somit als nothwendig erkennt; so lässt dagegen der Prädestinatianismus in seiner unbiblischen Ausbildung seit Augustinus aus einem unbedingten Urbeschluss des Einen lebendigen Gottes eine furchtbare Zweiheit, Leben und Tod seiner Creaturen, Begnadigung der Einen und ewige Verdammniss der Anderen, mit Ausschluss jeder Bedingung durch das sittliche Verhalten dieser wie jener, hervorgehen — ein neuer Fatalismus, entsetzlicher, als der heidnische, weil dieser aus der Unkenntniss des wahrh. Gottes natürlich entsprungen in dieser Unwissenheit seine Entschuldigung fand (vgl. oben §. 73.). Wenn aber das religiös-sittliche Gefühl der Mehrheit der Christen sich auch gegen die Augustinische Annahme eines ewigen unbedingten Rathschlusses sträubte, weil auch die Sünde, als Voraussetzung der Erlösung der Erwählten wie der Verwerfung der Uebrigen, von Gott selbst geordnet, als in dem ursprünglichen Weltplan angelegt, erschien, obgleich Augustinus sie aus einer freien Entschliessung gut geschaffener Naturen ableitete; so wurde die Ueberspannung seines Lehrbegriffs durch mehrere seiner Anhänger, welche seit der Dordrechter Synode treffend *Supralapsarismus* genannt worden ist (§. 84.), schon auf den Concilien zu Arelate (472. gegen Lucidus Presb.) art. III., zu Orange u. Valence (529.) mit Entrüstung verworfen: *Aliquos vero*, heisst es in der Schlusserklärung der Väter zu Orange, *ad malum divina potestate praedestinatos esse*, non solum non credimus, sed etiam, si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus (s. m. Bibl. der Symbole S. 147. vgl. 137. und Neand. K. G.

II. 2. S. 1168 ff. bes. 1200 ff.). Und dieses Urtheil, welches später in den Verhandlungen gegen *Gottschalk* im 9. Jahrh. u. s. Anhänger und Nachfolger wiederholt worden, ist auch in der erneuerten Kirche, selbst der Reformirten in unseren Tagen, das herrschende; vgl. jedoch *Hase* ev. Dogm. §. 86. Anm. p.

d) Am weitesten verbreitet ist die Meinung derer, welche die Nothw. der Sünde in dem Wesen der Creatur, die als solche der Vollkommenheit ermangele, begründet finden, denen der Sündenfall als die Bedingung des Uebergangs des Menschen aus dem Naturstande in den Culturstand, folglich bei seiner Entwickelung der Durchgang durch die Sünde unvermeidlich erscheint.

Die gemeinste Form, in welcher diese Ansicht sich ausgesprochen hat, ist die *naturalistische* oder *rationalistische*, nach welcher die Sünde aus der Sinnlichkeit (e sensuum illecebris) und dem Mangel intellectualer Entwickelung im ersten Lebensalter abgeleitet wird; da die Sinne sich zuerst ausbilden, so erhalte ihr Einfluss ein Uebergewicht über den Geist. So namentl. *Wegscheider* §. 113. Wenn nun mit dieser Ansicht sich die Annahme verbindet, dass die ersten Menschen, welche in dieser Welt irdische Bildner nicht vorfanden, auch von dem Schöpfer nicht ausgestattet worden seyen, wie die Kirche der Offenbarung gemäss bekennt (§. 74—76.), so erscheint die Sünde bei jener Ansicht nicht nur als in der menschl. Natur begründet, sondern auch als Anordnung Gottes selbst. — Auffallend ist, dass auch *Schleiermacher* diese Ansicht sich aneignen konnte, wenn er die Entstehung der Sünde sich daraus erklärt, dass die Sinnlichk. vor dem Gottesbewusstseyn einen Vorsprung gewonnen habe; vgl. chr. Gl. I. §. 72. besond. Nr. 4 ff. S. 438 ff., wo er auch s. Abweichung von der biblisch-kirchl. Lehre offen bekennt. — Mit noch grösserer Entschiedenheit thut diess *Rich. Rothe,* theolog. Ethik II. §. 496 fg. Er denkt sich die ersten Menschen, ohne alle Bildung durch den göttl. Schöpfer, unter den gegebenen natürlichen Bedingungen sich selbst entwickelnd, und zieht demgemäss S. 213. die Consequenz: „So sieht man sich denn zu der Behauptung hingedrängt, dass die sittliche Entwicklung der Menschheit nothwendig über die Sünde hinweggehe, ja von ihr ausgehe“, wobei er sich auf *Braniss* und *Vatke* als Gesinnungsgenossen bezieht.

Dass alle diese Theorien Gott selbst zum Urheber der Sünde machen, so weit von dieser, als *ἀνομία* und *ἀδικία*, und von Strafbarkeit derselben, ja von einem lebendigen heiligen Gott überhaupt noch die Rede seyn darf, kann nur Befangenheit in Abrede stellen, obwohl begreiflicher Weise fast alle Urheber u. Vertreter derselben diese Folgerung nicht zugeben wollen; auch der mir besonders theure Verf. der zuletzt angeführten Ethik meint unbegreiflicher Weise bei seiner Ansicht die Causalität des Bösen von

Gott fern halten zu können und leugnet, dass das Böse, wenn es ein unvermeidlicher Durchgangspunkt der Entwickelung der Menschheit sey, ein nur negatives sey (S. 215.).

3. Auch *Jul. Müller* hat die bibl. kirchl. Lehre vom Sündenfalle der ersten Menschen und ihren Folgen aufgegeben (a. Schr. II. S. 409 ff.), sich aber auch durch keinen andern Versuch, den Ursprung der Sünde innerhalb der zeitlichen Entwickelung des Menschen zu erklären, befriedigt gefunden und daher, wie einst Origenes, dessen Theorie er sich jedoch nicht aneignet, den Sündenfall in einem vorirdischen Stadium gesucht, „in einem ausserzeitlichen Urstande der persönlichen Wesen, — geistiger Monaden —, in welchem jeder, der in diesem ird. Zeitleben mit der Sünde behaftet erscheint, seinen Willen von dem göttl. Lichte zur Finsterniss der in sich versunkenen Selbstheit abgewandt und durch diese Selbstentscheidung der transcendentalen Freiheit sein Loos selbst bestimmt haben soll“ (vgl. S. 486—507. mit S. 96 ff.) Rothe erklärt (a. Schr. S. 223.), dass ihm „jedes Denken bei dieser intelligibeln und transcendentalen Selbstentscheidung als schlechthin zeitloser That in einem schlechthin zeitlosen Urstande ausgegangen sey,“ und urtheilt wohl richtig, dass diess „eine Zerhauung, nicht eine neue Lösung des alten Knotens sey.“ [1])

Immer aber ist auch dieser jüngste Versuch eines der angesehensten Theologen in so fern von Bedeutung, als er ein neues Zeugniss dafür ist, dass der Ursprung der Sünde sich nicht erklären, sondern als ein Geheimniss nur beschreiben lässt.

Und so wendet sich die Frage von den Ergebnissen menschl. Forschung zur göttlichen Offenbarung.

§. 78.

Biblische Lehre vom Ursprung des Bösen und der Uebel auf Erden

oder

Von dem Sündenfalle der ersten Menschen.

Wie die Schöpfungsurkunde in dem tiefen Sinne ihrer einfachen Sätze die Wahrheit ausspricht, nach welcher alle Weltweisen vergebens geforscht haben (§. 60. Anm.

1) Eben so *Hase*, ev. Dogm. §. 88. „Die Annahme eines ausserzeitlichen Sündenfalls freier Individuen rückt das Räthsel, statt es zu lösen, nur in einen phantastischen Raum, erklärt nicht die Allgemeinheit der Sünde, noch würde das Gewissen die sittliche Zurechnung einer jenseit des irdischen Bewusstseyns liegenden That anerkennen.“ Vgl. auch *Martensen* §. 93. Anm. gegen die verwandten Ansichten von *Schelling* u. *Steffens*, wie gegen die *Hegels* u. *Schleiermachers*.

6. u. §. 62.), so gibt auch die Erzählung von dem Sündenfalle der ersten Menschen (1 Mos. 3, 1 ff.) zwar nicht eine *Erklärung*, wohl aber eine *Beschreibung* des Ursprungs der Sünde und des Bösen auf Erden, welche die allein mögliche Antwort auf die Fragen der forschenden Vernunft enthält, eine Beschreibung, deren Wahrheit in dem Grade einleuchtet, als ein jeder bei unbefangener Beobachtung anerkennt, dass alle Sünde (im engern Sinne: pecc. actuale) noch heute in den Individuen in keiner anderen Weise entsteht, als die Sünde der Ureltern nach dem Mosaischen Berichte.

Wenn die Schrift alle Sünde als Thorheit, die Frömmigkeit aber als Weisheit bezeichnet, so wird damit der Gedanke ausgesprochen, dass für keine Sünde ein zureichender Grund sich finden oder eine befriedigende Erklärung sich geben lasse, am wenigsten für die erste der ersten Menschen, welche durch die Gnade des Schöpfers in einen Zustand versetzt waren, in welchem sie das vollkommenste Vermögen und die stärksten Aufforderungen hatten, das göttliche Gebot zu halten, da auch die verderblichen Folgen der Uebertretung ihnen angekündigt waren. Die h. Schrift gibt daher nicht eine, an sich nicht mögliche, Erklärung einer absolut unbegreiflichen Thatsache, wohl aber gibt sie, wie bei der Offenbarung anderer Geheimnisse (§. 6.) durch den Spiegel im dunkeln Wort (1 Cor. 13, 12.) eine solche Beschreibung der Entstehung der Sünde, in welcher wir die Genesis aller individuellen Sünde erkennend die mögliche Antwort auf die alte Frage nach dem Ursprunge des Bösen auf Erden finden. Die Grundgedanken der Urkunde nach einfacher, grammatisch-historischer, Fassung des Textes sind folgende:

1) Die Veranlassung zur ersten Sünde der ersten Menschen kam *von aussen* durch die versuchliche Erscheinung der Schlange auf dem verbotenen Baume, welche dessen Früchte ohne Scheu und augenscheinlich ungestraft geniessend den *Zweifel* rege machte, *ob Gott wirklich ein solches Verbot gegeben habe* (V. 1.). — Alle Erfahr-

ung bezeugt es, dass diess noch immer die erste Versuchung für den Menschen sey, die Erweckung des Zweifels, ob Gott wirklich verboten habe, was zu begehren und zu thun natürlich sey, ob nicht der Aberglaube solche Verbote dem Menschen eingebildet habe. Zudem entspricht die Schilderung der von aussen gekommenen Versuchung der nothwendigen Voraussetzung, dass weder Gott als Urheber des Bösen zu denken, noch die Bewegung zur Sünde in einer dem Menschen einwohnenden bösen Neigung ihren Ursprung haben könne (§. 77. vgl. 74 fg.).

Die erste Versuchung wurde nach der Urkunde (V. 2. u. 3.) zurückgewiesen durch die Erinnerung a) an die Wirklichkeit des göttlichen Verbots, b) an die Güte Gottes und die Fülle seiner Gaben, so wie c) an die angekündigte Strafe der Uebertretung des Verbots, — eine Schilderung der Sprache des Gewissens in der Stunde der Versuchung.

2) Die andere Versuchung war die Erweckung des *Zweifels an den verderblichen Folgen der Sünde und an der guten Absicht des Verbots*, Erweckung des Argwohns, dass dasselbe nicht Erhaltung des seligen Lebens bezwecke, sondern eine willkührliche Verkümmerung des Lebensgenusses und Hemmung des Fortschritts sey. So redete der Versucher weiter durch die lustig geniessende Schlange (V. 4. u. 5.): *Ihr werdet mit nichten des Todes sterben; sondern Gott weiss, dass, welches Tages ihr davon esset, da werden eure Augen aufgethan und werdet seyn wie Gott und wissen, was gut und böse ist.*

Wo dem Zweifel an der Güte des Gesetzes und an der Gewissheit der Strafe der Uebertretung Raum im Gemüthe gestattet wird, da wächst die Macht der Begierde und die That wird vollbracht; so auch nach der Urkunde (V. 4 — 6.).

3) Wenn die That vollbracht ist, erkennt der Mensch die Täuschung der Versuchung und fühlt die Leerheit u. Verderblichkeit der vorher reizenden und vielversprechen-

den Sünde, und so schildert die Urkunde (V. 7—13.) in sinnreicher Weise als Folge des Sündenfalls der ersten Menschen eine Störung und Zerrüttung ihres ganzen Wesens, welche sich als Schaam, Verblendung und kindisches Bemühen offenbarte, die erkannte Blösse zu bedecken, als Furcht vor Gott und angstvolle Flucht vor ihm; der Mann klagt die Frau und diese die Schlange an —. Diess die angedroheten Folgen des verbotenen Genusses der Früchte vom Baume der Erkenntniss des Guten und Bösen; *sie erkannten nun*, welch ein Unterschied sey zwischen jenem und diesem, *dass der Ungehorsam gegen Gott die Gemeinschaft seines Lebens aufhebe.*

So verkündigt diese Urkunde schon, was alle folgenden heiligen Bücher bildlich oder eigentlich lehren, dass *der Tod der Sünden Sold* sey (Röm. 6, 23. vgl. 5, 12 ff.).

Diese innere Wahrheit des Mosaischen Berichts, welche ihn über alle Sagen der Völker vom Ursprunge der Sünde und Uebel auf Erden erhebt, lässt nicht zweifeln, dass er mehr als einen symbolischen Charakter habe, wie denn der geschichtliche Charakter desselben in der heiligen Schrift überall vorausgesetzt und auch ausdrücklich anerkannt wird (Joh. 8, 44. vgl. 1 Joh. 3, 8. 2 Cor. II, 3. 1 Tim. 2, 14. vgl. Weish. 2, 23 ff.). [1])

1) Vgl. *Martensen* §. 79. Anm.: „In der mosaischen Erzählung von dem Sündenfall (1 Mos. 3) haben wir eine Einheit von Geschichte und heiliger Symbolik, eine bildliche Darstellung einer wirklichen Thatsache. Die Begebenheit des Sündenfalls ist hier von einem Bewusstseyn dargestellt, dem sowohl das Paradies als der Sündenfall jenseitig und *vorgeschichtlich* ist, weshalb es auch von demselben keine unmittelbare, sondern nur eine mittelbare, eine verblümte Erkenntniss geben kann, wie in einem Spiegel und einem dunkeln Wort". — Die weitere Ausführung dieses nach seiner wörtl. Fassung im Wesentlichen zustimmenden Satzes weicht freilich ab und ist bestimmt durch die zwar nicht dualistische, wohl aber in bedenklicher Weise dualisirende Weltanschauung des geistreichen Verf. u. seine theosophische Entwickelung der Dämonologie, deren Ausgangspunkt und Schlusssatz die Anerkennung der Nothwendigkeit der Versuchung ist §. 79. u. 107. Ausgehend von der Annahme eines s. g. kosmischen Princips im Gegensatz zu dem heiligen (§. 79. 88. 92. u. ö.) fasst er jenes als „das Böse an und für sich" (§. 99 ff.), welches zwar als solches keine persönl. Existenz haben, aber im Sinne der pantheist. Immanenz solche

Anm. 1. Ueber Erklärung und Beschreibung des Ursprungs der Sünde.

Sünde ist willkührliche Uebertretung eines anerkannten Gesetzes (1. Joh. 3, 4. *ἀνομία*) — sie ist Thorheit, in so fern sie begangen wird, obwohl man die schädlichen Folgen weiss, — so in ihrem Ursprunge, wie in ihrer äussersten Vollendung (Ps. 13.). Es gehört zum Wesen der Sünde im engern Sinne 1) Kenntniss des Gesetes, als eines unverbrüchlichen, göttlichen (Röm. 4, 15. 5, 13.), 2) Selbstbestimmung und 3) bewusste Richtung des Willens gegen das Gesetz.

Fragen wir nun nach dem Ursprunge der Sünde, so müssen wir unterscheiden Erklärung und Beschreibung; diese ist möglich und wird in der Schrift gegeben, wie der §. nachweist, jene dagegen ist unmöglich und alle bisher gemachten Versuche (§. 77.) sind daher unbefriedigend, und haben, auch wenn sie nicht aus phantast. Speculation hervorgingen, zu Meinungen geführt, welche entweder mit der Idee Gottes oder mit dem sittl. Bewusstseyn des Menschen in Widerspruch treten und zudem praktisch verderblich sind, indem sie entweder den Begriff oder die Zurechnungsfähigkeit der Sünde aufheben. Die Erklärung des Ursprungs des Bösen müsste der Nachweis eines zureichenden Grundes der ersten Sünde seyn, so dass es begreiflich würde, wie solche Wesen, welche gut geschaffen vollkommen waren in ihrer Art (1. Mos. 1, 31. vgl. V. 26 ff.), zur Uebertretung des göttl. Gesetzes sich bestimmen konnten. Nun ist sogar in dem jetzigen Zustande der Sündhaftigkeit unseres Geschlechtes nicht etwa blos der Fall eines Judas unter den erwählten Aposteln, welche 3 Jahre den Unterricht des Herrn empfangen hatten und Zeugen und Genossen seiner rettenden, beseligenden Gnade gewesen waren, sondern der Fall eines jeden wohl gebildeten Menschen, welcher die Verwerflichkeit der Sünde und ihre verderblichen Folgen kennt und dennoch sie begeht, ein Akt der Thorheit, für welchen es weder eine Erklärung noch eine Rechtfertigung gibt: viel unbegreiflicher aber ist der Sündenfall der ersten Menschen, welche unmittelbar von Gott geschaffen und ausgestattet in den un-

fort und fort in den persönl. Creaturen suchen u. gewinnen und in dem Obersten der Teufel, von dem die Schrift redet, die vollständigste Persönlichk. gewonnen haben soll (§. 102 ff.). So sehr der Herr Vf. sich bemüht, die Uebereinstimmung seines Theosophems mit der h. Schrift nachzuweisen (§. 105 ff.), so werden doch unbefang. Leser die Unvereinbarkeit desselben mit der biblisch kirchlichen Lehre anerkennen. Die Bezeichnung des Teufels als „des jüngern Bruders Christi“ (§. 102.) und die Anerkennung der relativen Nothwendigkeit des Bösen, als „des dunkeln Grundes für die göttliche Lichtoffenbarung“ erinnern an die verwandten Theorien von Lactantius, J. Sc. Erigena u. ihrer Nachfolger, auf deren einige sich Dr. Martensen auch bezieht.

mittelbaren Erweisungen seiner Gnade die stärksten denkbaren Beweggründe hatten, das einzige, zu ihrer Prüfung und Uebung gegebene, Gebot zu halten, um durch den schuldigen Gehorsam die selige Gemeinschaft des göttlichen Lebens sich zu sichern und den Genuss desselben zu erhöhen (vgl. **2, 9. 15** ff. **3, 22** fg.). Der Sündenfall der ersten Menschen ist ein Geheimniss, wie die Bosheit der Teufel, welche an den heiligen Gott glauben und vor den Strafen seiner Gerechtigkeit zittern und doch ihm widerstreben (Jak. **2, 19.** vgl. **2.** Thess. **2, 7** ff. u. Luk. **22, 53.**).

Aber in eben dieser finstern Macht, welcher auch Judas Ischarioth erlag (Luk. **22, 3.**), haben viele christliche Theologen bis in unsere Tage einen Erklärungsgrund für den Sündenfall der Ureltern gefunden, hinweisend auf die versuchende Schlange in der Urkunde. Sie bemerken richtig, dass diese Schlange nicht blos ein vernunftloses Geschöpf, sondern nach dem nächsten Zusammenhange wie nach der Analogie der ganzen h. Schrift Organ und Bezeichnung des Satan sey; dieser also sey der Versucher und Verführer der ersten Menschen, wie dann auch Versucher des zweiten Adam (Matth. **4.**) gewesen. Für diese Auffassung spricht **1**) der Context der Urkunde selbst; es wird der Schlange eine geistige und zwar satanische Wirksamkeit zugeschrieben, man mag das Sprechen buchstäblich oder richtiger, wie das Sprechen Gottes andererseits, nicht buchstäblich verstehen, immer ist es eine unmittelbare Erweckung böser Gedanken, und diese unheilbringende Wirksamkeit wird der Schlange zugerechnet und wird bestraft (V. **14.** fg.). Der nächste Zusammenhang nöthigt demnach an ein anderes Wesen, als an eine blos natürliche Schlange zu denken. Darum war diess auch **2**) die herrschende Erklärung der Urkunde unter den Juden; vgl. Weish. **2, 23.** f., woraus der Sprachgebr. ὄφις, δράκων = σατανᾶς, Offenb. **2. 10. 12, 3** ff. **13, 2** ff. **14, 15.** u. a. erklärlich ist. Dazu kommt **3**) die Bestättigung dieser Erklärung durch Christum selbst und seine Jünger: Joh. **8, 44. 1.** Joh. **3, 8. 2.** Cor. **11, 3.** (vgl. §. **66.** fg.). — Darum hat auch die allgemeine Kirche von Anfang an die Urkunde so verstanden und eben so die erneuerte Kirche nach ihren Bekenntnissen; vgl. §. **77.** Anm. **1.**

Allein auch durch die Thatsache der Versuchung der ersten Menschen durch den Satan wird der Ursprung des Bösen in der Welt nicht erklärlich. Die Frage wird **1**) nur weiter zurück geschoben; es entsteht nun die Frage: Wie ist der Fall der Engel erklärlich, die als Geschöpfe Gottes auch ursprünglich gut waren und noch als vollkommener zu denken sind, als die Menschen, und **2**) auch die Entstehung der Sünde der Menschen wird durch die Thatsache jener Versuchung nicht begreiflicher. Denn der Einfluss des Versuchers kann nach biblischer Lehre (§. **66.**) nicht gedacht werden als unwiderstehlich (tentatio irresistibilis), und so wird er

auch in der Urkunde nicht beschrieben; wäre er es aber gewesen, so würde die Schuld auf Gott zurückfallen, wenn er Versuchungen zugelassen hätte, welche der den Menschen verliehenen Kraft nicht angemessen gewesen wären.

Der Sündenfall der ersten Menschen ist demnach ein Mysterium, wie der Ursprung des Bösen in Gottes Schöpfung überhaupt, ein Akt der Thorheit, für welchen es keine befriedigende Erklärung geben kann. Darum gibt auch die h. Schrift nur eine Beschreibung des Ursprungs des Bösen in der Menschenwelt.

Anm. 2. Verwandte Sagen vom Ursprunge der Sünde und Uebel auf Erden.

Vgl. *C. G. Schwarz*, Diss. de lapsu primorum generis humani parentum a paganis adumbrato. Altorf. 1730. 4. *Bauer*, Mythologie des A. und N. T. S. 90 ff. *Gesenius* in *Ersch* und *Gruber's* Encyclopädie. 1. Th. Art. *Adam* S. 360 ff. Vgl. *G. Ch.Rdf. Matthäi*, de origine mali, praemissa placitor. praecipuor. ap. vet. Graecos philos. occurrentium brevi censura Gott. 1824. 8. *C. Fr. Naegelsbach*, die nachhomer. Theologie (1857. 8.) S. 318 ff. — Die *Griechische Mythe* s. bey *Hesiodus*, Opp. et dies v. 27—105, vgl. dagegen v. 127 sqq. mit v. 109 sqq. — Die verwandteste ist die *Persische*, welche von Vielen wohl nicht ohne allen Grund als *Entstellung der Mosaischen Erzählung* betrachtet worden ist. Sie findet sich im *Bun-Dehesch* Abschn. XV. (s. *Kleuker, Zend-Avesta*. Th. 3. (Riga 1777. 4.) S. 83—85. — vgl. Th. 1. S. 20. und Zend-Avesta im Kleinen. II. S. 113 ff.) und lautet nach Kleukers Uebersetzung: „In Rücksicht auf die *Menschen* sagt das Gesetz (Zend-Avesta), dass der Saame, welchen *Kajomorts* (der Urvater des Menschengeschlechts[2]) im Sterben von sich gegeben hatte, durch's Licht der Sonne gereinigt sey; dass *Neriosengh* [der Ized des Feuers zu königl. Muth und Ized des Friedens] über zwei Theile, und *Sapandomad* [des Ormuzd Tochter — der heiligste Ized weiblichen Geschlechts] über den dritten [Theil] Schutzengel gewesen. Nach Ablauf von 40 Jahren, am Tage Mithra, des Monats Mithra, ging eine *Reivas*pflanze aus der Erde hervor, die wie eine Säule (Baum) aufwuchs 15 Jahre lang, mit 15 Sprösslingen. Dieser Baum ist wie zwei neben einander gestellte Körper, da einer dem andern die Hand ins Ohr hält und beide so mit einander vereinigt, gleichsam Ein Leib sind. Sie waren so genau an einander gebunden, dass man

2) „Kajomorts" — welcher wiederum aus dem *Stier*, dem Ideal der Allentwickelung, hervorgegangen seyn soll I. 20. — „hatte kein Weib. Der liebreiche Gott aber wollte doch eins: da musste sich sein Saame mit der Erde vermischen. Also wuchsen Meschia und Meschiané, Mann und Frau, aus der Erde, die der Stamm des ganzen Menschengeschlechts sind." Anm. *Kleuker's*.

weder Männliches noch Weibliches unterscheiden konnte, noch sehen, ob Ormuzd die Hand (phallus) zuerst erschaffen, wie gesagt wird in Absicht auf das Erstgeschaffene, ob es das Glied oder der Leib gewesen. Ormuzd sagt davon, dass er zuerst die Hand und darauf den Körper gemacht, und alsdann jenes Glied dem Körper angefügt; dass er dem Körper seine eigenthümliche Wirkungskraft anerschaffen, um sein Werk zu thun und zu leben. Aber die Seele ist vor dem Körper von ihm geschaffen. Wie beide menschliche Bestandtheile (Körper und Seele) aus Pflanzenwesen in Menschenwesen gebildet waren, so bekam die Hand aus dem Himmel ihre Stelle und die Seele nahm ihre Wohnung im Körper augenblicklich[3]).

Der Baum wuchs empor und trug zehn Menschenarten zu Früchten.

Ormuzd redet von **M e s c h i a** und **M e s c h i a n é.** Der Mensch — als Weltvater — wurde. Der Himmel ward ihm bestimmt mit dem Beding der Herzensdemuth, Gehorsamkeit gegen den Willen des Gesetzes, der Reinigkeit in Gedanken, der Reinigkeit in Reden, der Reinigkeit im Thun und Lassen, und dass er keine Dews (böse Geister) anbetete. Durch Beharrung in diesem Geist sollten der Mann zum Glück des Weibes und das Weib zum Glück des Mannes leben. So waren auch ursprungs ihre Gedanken, so waren ihre Werke. Sie naheten sich zu einander und hatten Gemeinschaft.

Anfangs sprachen sie: Ormuzd ist's, von dem Wasser und Erde, Bäume und Thiere, Sterne, Sonne, Mond und alles Gute kommt, was reine Wurzel und reine Frucht hat. In der Folge bemächtigte sich *Peetiareh* ihrer Gedanken, verbildete ihre Seele und gab ihnen ein: Ahriman sey's, der Wasser und Erde und Bäume und Alles vorbenannte Gute geschaffen habe. Das glaubten sie und so gelangs Ahriman, sie gleich anfangs zu betrügen durch Irrthümer in der Lehre von den Dews; und von Anfang bis zu Ende suchte dieser Grausame nichts als Betrug. Beide, Meschia und Meschiané, wurden durch Glauben an diese Lüge *Darvands* (böse, Ahriman ähnlich, unglücklich); und ihre Seelen müssen bis zur Neubelebung ihrer Leiber im Douzakh ausdauern. Sie nährten und kleideten sich dreissig Tage lang schwarz. Darnach gingen sie auf die Jagd und fanden eine weisse Ziege, aus deren Zitzen sie Milch sogen; das war ihnen liebliche Nahrung. „Nichts so angenehmes, wie diese Milch habe ich genossen, sprachen Meschia und Meschiané; die Milch, die ich eben trank, hat mich ungemein erquickt:" das war aber ein Uebel für ihren Körper, d. i. dadurch sündigten sie gegen ihren Leib und wurden gestraft.

3) „*Jedeman minodeha.* Die beiden Portionen menschlichen Saamens, die *Neriosengh* bewahrt hatte, bildeten die *Hand* und *Roban* (Seele)."
Kleuker.

Dew, dessen Rede ganz Lüge ist, zeigte sich, durch jenen Betrug noch beherzter, ihnen zum zweiten Mal und gab ihnen Früchte, die sie assen; und „so verloren sie hundert Glückseligkeiten, die sie bis jetzt genossen hatten, bis auf eine." Nun mehrte sich nach dem weitern, gleich fabelhaften, Bericht das sittliche und physische Verderben in furchtbarer Progression. Vgl. *J. A. L. Richter*, das Christenthum und die ältesten Religionen des Orients. (Leipz. 1819. 8.) S. 132 ff. und *Meyer*, über die Verwandtsch. d. Christenth. m. d. Parsismus, in den theol. Studien und Krr. Jahrg. 1837 3. Heft S. 579—616.

Anm. 3. *Willkührliche, allegorische oder philos. Erklärung* (vgl. §. 28. Anm. 3.).

a) *Philo* fand in der Urkunde eine *symbolische Beschreibung des Urspr. der Sünde und aller Uebel aus der sinnl. Lust:* de opificio mundi p. 340 sqq. und de Allegor. II. p. 1100. Das *Paradies* bezeichnet ihm den vollk. Zustand, das unschuldige, selige und unsterbliche Leben der ersten Menschen (vor dem Erwachen des Geschlechtstriebes); die *Schlange* (Symb. der Lust) reizt *Eva* (Symb. der Sinne und Sinnlichk.) und durch diese wird auch *Adam* (= der Verstand) verblendet, und so wurden die Menschen durch die sinnl. Begierde der sel. Unschuld verlustig und Sclaven der niedern Natur, über welche sie herrschen sollten. Gott konnte sie wegen ihrer Undankb. vernichten, aber aus Barmherzigk. machte er ihr Leben zu einer Schule der Besserung u. s. w. — Verwandt sind die Deutungen mehrerer Kirchenlehrer, nam. der Alexandriner, z. B. *Clemens Al.,* Stromat. 1. III. p. 565. vgl. *Ambrosius,* Tractatus de Parad. u. Epist. 42. *Jo. Damascenus,* De fide orth. II. 11. s. *Beck* Comm. h. p. 390. not. 6. — *Origenes,* als Präexistentianer, versetzt die Scene in die frühere vorird. Welt: Adam ist ihm Symbol der ganzen Menschheit, aller Seelen, welche da fielen und infolge dessen in diese, zum Zweck der Wiederherstellung geschaffene, niedere Welt versetzt und in menschliche Leiber eingekleidet wurden, um wieder geläutert zu werden vgl. *cont. Cels.* IV. 39 sq. u. a. St. b. *Neander,* chr. Dogm. Gesch. (Vorles.) 1. Th. S. 201 fg. — *Philo's* Grundgedanke vom Ursprung der Sünde u. der Uebel aus der Wollust findet sich auch im Manichäischen Systeme; vgl. *A. F. V. de Wegnern,* Manichaeorum indulgentiae etc. p. 44 sqq. — Verwandt ist die Ansicht des ungenannten Vf. der Schr.: Der Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen mit philos. Augen betrachtet von einem Weltbürger. Berl. 1760. 8. und des — Versuchs einer neuen Aussicht über die mos. Gesch. vom Falle der ersten Menschen. An des Herrn Abts Jerusalem Hochw. Gotha 1785. 8.

b) Verwandt sind die *philos. Ausdeutungen* von *Jerusalem* († 1789. als Hofpr., Abt und Viceprãs. des Consist. zu Wolfenb.),

Gerstenberg u. *Kant.* Der *Erste* erkannte in d. Erz. ein altes alleg. *Lehrgedicht*, welches den Zweck habe, die Menschen zum Gehors. geg. d. Gesetze Gottes, als d. einz. Quelle des Glücks, zu ermahnen und vor dem Ungehors., der Ursache alles Unheils, zu warnen. Der *Baum der Erk.* soll Symbol des Gesetzes, der *B. des Lebens* Symb. des Lohnes für treuen Gehorsam, die *Schlange* Symb. der verführer. Sinnlichk. seyn und *Eva's Gespräch* V. 2. u. 3. bezeichnet den anfängl. Widerstand der Vernunft gegen den Reiz der Sinne. — Roher ist die Auffassung von *Gerstenberg*, welcher die Schlange für ein Symbol des durch die Adern sich windenden Blutes hielt, durch welches der Naturtrieb des Menschen angeregt und dieser empfänglich werde für äussere Reize und Verführung. — *Kant* deutete, ähnlich den gnost. Ophiten, die Urkunde als bildliche Beschreibung des Sieges der *Vernunft über den Instinkt*: Im urspr. Zustande war dem Menschen der Instinkt *Gottes Stimme*, welcher er folgte und folgen sollte. Diesem Instinkt war der Geruch jener Frucht auf dem Baume der Erk. widerlich und darum wurde der Genuss ders. für verboten gehalten. Später aber bewog die erwachte und entwickeltere Vernunft den Menschen, die Gegensprache des Instinkts zu überwinden und die Frucht zu essen. — Die betr. Literatur: *Jerusalem*, Lehre von der moralischen Regierung Gottes über die Welt, oder die Geschichte vom Falle. Braunschw. 1760. 8. vgl. *Dess.* Betrachtungen über die vornehmsten Wahrh. der Rel. Bd. 2. Th. 2. — (*J. F. Gerstenberg*) Eden, d. i. Betrachtungen über das Paradies und die darin vorgefallenen Begebenheiten. Mit C. F. Bahrdts Vorrede. Frkf. u. Leipz. 1772. 8. — *Kant*, Muthmasslicher Anfang der Menschengeschichte — in der Berl. Monatsschrift (1786.) — abgedruckt in s. kl. Schriften (1793.) S. 93 ff.

c) Einige betrachteten die Urkunde als eine *Uebersetzung* oder *Deutung einer alten Hieroglyphe.* — Entsprechend der (namentlich von Hezel geltend gemachten) Hypothese, dass Moses s. älteste Geschichten bis auf Abraham aus ägypt. Quellen geschöpft und dabei vorzüglich die Hieroglyphen benutzt habe, nahm *Gamborg* an, die Darstellung sey eine (sogar falsche) Deutung einer Hieroglyphe in der arab. Stadt Nysa, auf welcher nach Diodor. Sic. I. Isis dargestellt worden als die Erste, welche den Menschen Früchte darreiche. — *J. G. Rosenmüller* dachte sich dagegen das hieroglyph. Gemälde vollständig, der urkundlichen Schilderung entsprechend (Baum, Schlange, Frau und Mann): ein alter Dichter habe diese Scenographie auf den Ursprung des Bösen gedeutet — vielleicht schon vor Abraham — und mit Jacob sey sie nach Aegypten gekommen. — Literatur (*And. Gamborg*), Nysa oder philosophisch-histor. Abhandlung über Genes. II. u. III. mit 2 Kupf., nach einem Dän. noch ungedr. Original. Eleutheropolis (Kopenh.) 1790. 8. [Gegenbemerkgg. in *Gablers* Urgesch. 2. Th. S. 337] — *J. G. Rosenmüller*, Erklärung der Gesch.

vom Sündenfalle — im Repert. für bibl. u. morgenl. Literat. (1799). 5. Th. S. 160 ff. — Vgl. auch *Hezel,* Ueber die Quellen der Mos. Urgeschichte 1780. 8. — *J. L. H(ug),* Die Mosaische Gesch. des ersten Menschen von seinem Ursprunge bis zum Entstehen der Völker. Frkf. u. Lpz. 1797. 8. — (*Menke*) Hieroglyphik od. über den Mythos vom ersten Menschen — im Pred. Journal für Sachsen 4. Jahrg. S. 541—657.

d) Andere trugen kein Bedenken, die Urkunde für einen (*historischen* oder *philosophischen* oder *poetischen* — vgl. §. 60. Anm. 6.) *Mythos von dem Ursprunge der Sünde und Uebel in der Welt* oder dem *Verluste des goldnen Zeitalters* zu erklären.

Eichhorn und *Gabler* — in der Urgeschichte. 2. Th. — sahen darin einen *histor.* Mythus: die factische Grundlage sey, dass es ein *Paradies* gab, darin ein *giftiger Baum* (B. d. Erk.) u. ein *heilbringender* (B. d. Lebens), der Genuss vom ersten verboten. Zufällig habe die Frau eine Schlange die Früchte desselben ohne Schaden geniessen sehen und diess habe in ihr den Zweifel erweckt, ob nicht die Frucht doch gut seyn könne. Nach einigem Widerspr. des Gewissens habe sie die verbotene Frucht genossen, bald aber die schädlichen Folgen erfahren. Alle aus dem Genuss entstandenen Uebel hätten die Menschen dann als Strafen Gottes betrachtet.

Derselbe *Eichhorn* erkannte darin später einen *philos.* od. *poetischen* Mythus (Allgem. Bibl. der bibl. Literatur. Bd. 1. S. 989 ff.) — So lange die Menschen in einem kindl. Zust. d. Unbekanntsch. mit and. mögl. Lagen gewesen, seyen sie zufrieden u. glückl. gewesen, sobald aber ihr Verstand erwacht sey und sie sich auch andere Lagen gedacht und mit ihrer Phantasie vorgespiegelt hätten, sey mit dem Verlangen darnach Unzufriedenheit und Unruhe entstanden und die urspr. Glückseligk. sey verloren gewesen. Diese Gedanken eines Psychologen seyen in der alten oriental. Bilderspr. so ausgedrückt worden, als wären die Menschen nicht mehr mit *ird.* Speise zufrieden gewesen, sond. hätten nach *höherer* (Götter-) Speise von den Bäumen der Erk. u. des Lebens verlangt. — Der so entstandene Mythus enthalte also ein Philosophem über den Verlust des goldnen Zeitalters. Aehnlich *F. W. J. Schelling,* Dis.: Antiquissimi de prima malorum humanorum origine, philosophematis Gen. c. 3. explicandi tentamen criticum et philosophicum. Tub. 1792. 4. *Dav. Jul. Pott,* comm. de antiquo documento, quod extat Gen. II. et III. Helmst. 1796. 8. *Paulus,* Ueber die Anlage und den Zweck des ersten und zweyten Fragments der ältesten Mosaisch. Menschengeschichte — im Neuen Repert. für bibl. u. morg. Lit. 2. Bd. S. 209 ff. und *Buttmann,* Pandora, eine mytholog. Abh. — in der neuen Berl. Monatsschr. 1802. (Dec.) 419—444. u. a.

Bei wesentlich ähnlicher Ansicht fanden Andere in der tiefsinnigen Urkunde zugleich den *ältesten Versuch einer Theodicee* oder

der relig. Voraussetzung (§. 77.), *dass nicht Gott Urheber der Sünde und des Uebels* sey, sondern der Mensch selbst, und traten so der Wahrheit wieder näher. So *W. A. Teller,* die älteste Theodicee oder Erkl. der 3 ersten Kapp. im 1. Buch d. Vormos. Gesch. Jena 1803. 8. — Neue Kritiken u. Aufklärungen über d. Gesch. des Sündenfalles — in *Henke's* Museum. 3. Bd. 2. u. 3. Stk. — *K. Dietr. Hüllmann,* Theogonie. Untersuchungen über den Ursprung der Religionen des Alterthums. Berl. 1804. 8. — *Augusti,* Lehrbuch der chr. Dogm. Gesch. §. 256. — *Wegscheider,* Institutt. §. 117. u. A., welche *Bretschneider* a. Stell. nennt.

§. 79.

Biblische Lehre von den Folgen des Falls der ersten Menschen für ihre Nachkommen

oder

Von dem natürlichen Verderben.

Wie in dem Falle der ersten Menschen die Genesis aller individuellen Sünde beschrieben worden ist, welche mit Bewusstseyn begangen wird, so müssen wir in ihm auch den Ursprung der allgemeinen Sünde des ganzen Geschlechts erkennen, das von ihnen ausgegangen ist. Es ist diess deutliche Lehre der h. Schrift A. und N. T. (Röm. 5, 12 ff. vgl. 3, 23. 1 Cor. 15, 21 fg. vgl. Joh. 3, 6. 1 Joh. 1, 8. Jak. 1, 13 ff. — 1 Mos. 8, 21. vgl. 6, 3. 5. Ps. 51, 7. 58, 4. 1 Kön. 8, 46. vgl. 2 Chron. 6, 36. Jes. 48, 8. Sprüchw. 20, 9. Pred. 7, 21. Hiob 14, 4.); es entspricht diese Lehre dem allgemeinen Naturgesetz, nach welchem im ordentlichen Verlauf das Erzeugniss dem Erzeuger ähnlich ist (1 Mos. 5, 3. — quod non est in causa, id esse nequit in effectu [1]); es zeugt dafür die Geschichte der Menschheit in der grössten Allgemeinheit, wie die eigene Erfahrung, — es ist Niemand ohne Sünde ausser dem Einen, der Alle von ihr erlösen sollte.

Die durch den Sündenfall eingetretene Zerrüttung des ganzen Wesens der Ureltern, *der Verlust des zur Aehn-*

1) *Gerhard.* ll. theol. IV. 315.: Adam postea genuit filium ad imaginem sui et similitudinem suam Gen. V, 3; qualis ipse erat, tales filios generabat, imagine Dei spoliatos et justitia originali destitutos — —.

lichkeit mit Gott ausgestalteten Ebenbildes, die durch diesen Verlust entstandene Verkehrung des Verhältnisses der niederen Kräfte und Neigungen zu den höheren (§. 74.), ging auf ihre Nachkommen über. Daher die Abhängigkeit der Menschen von der Natur, die sie beherrschen sollten, daher die allgemeine Finsterniss in Bezug auf die höchsten Angelegenheiten, daher der Kampf des Fleisches gegen den Geist, statt des ursprünglichen Gleichgewichts der Kräfte, daher die Unruhe des menschlichen Wesens, der Unfriede des Herzens, die klagende und strafende Sprache des Gewissens in allen Individuen, und zwar am lautesten in den edelsten (vgl. §. 2.).

Und wie geheimnissvoll der Ursprung der Sünde ist (§. 77 fg.), so auch ihr Wesen in ihrer Fortpflanzung und individuellen Entwickelung. Sobald der Mensch zum Bewusstseyn des göttlichen Gesetzes kommt, welches sagt: *Lass dich nicht gelüsten!* — so bald tritt auch der adamitische Gegensatz in der erwachenden, bis dahin in der Tiefe des Herzens schlummernden, *Sünde* hervor (ἁμαρτία, in ihren Aeusserungen ἐπιθυμία, concupiscentia prava, Röm. 7, 7 ff. vgl. 5, 12 ff. 6, 1. 6. 12.), aber mit diesem Widerspruch lebt auch im Kinde schon das Bewusstseyn der *Schuld* auf, die Unruhe des Gewissens und bei fortschreitender Erkenntniss der verderblichen Folgen die Anklage wegen solcher Thorheit. Der natürliche Mensch verläugnet seine Herkunft nicht, und so lange sein Charakter der ererbte ist, trägt er nicht Gottes, sondern *Adams Bild*, wie dessen erste Kinder (1 Mos. 5, 3. vgl. 1.) und Nachkommen, von welchen es heisst, dass das Dichten und Trachten ihres Herzens böse war von Jugend auf (vgl. 8, 21. u. 6, 5.). Darum heisst auch der natürliche Charakter des nicht wiedergeborenen Menschen der *alte Mensch* (ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος Eph. 4, 22. Col. 3, 9. Röm. 6, 6.), der seine Art von Adam hat, dem alten, der in allen seinen Kindern wiedererscheint, der nichts versteht von der Sprache des Geistes Gottes, dessen Mahnungen er nicht achtet (1 Mos. 6, 3. vgl. 1 Cor. 2, 14. Röm. 8, 6 fg.), der es zum Voll-

bringen des göttlichen Gesetzes nicht bringt, selbst wenn er das Wollen hat (Röm. 7, 18. vgl. 14 ff.). Und weil denn *die Kinder Adams Erben seiner Sünde* sind und als solche überall und jederzeit sich bewährt haben bis auf diesen Tag (non inviti tales sumus, wie Augustinus sagt), darf's nicht wundern, dass Gottes Wort sie auch als *Erben der Schuld,* als *Kinder des Zorns* bezeichnet (Röm. 5, 12 ff. vgl. Eph. 2, 3. Röm. 3, 9 ff. 4, 15.). Darum heisst es denn auch von der ganzen Welt, im Gegensatz zu dem Reiche Gottes, der Gemeinschaft der Wiedergeborenen, dass sie im Argen liege (1 Joh. 5, 18 ff. vgl. Röm. 1—3.).

Und nicht etwa lehren also nur die Apostel, sondern der Herr selbst beschreibt das natürliche, ererbte Verderben als so allgemein und gross, dass nach seiner Erklärung Niemand in das Reich Gottes eingehen, ja dasselbe auch nur sehen kann, er werde denn von Neuem geboren aus dem Wasser und heiligen Geiste (Joh. 3, 3 ff. vgl. 1, 5 ff. Matth. 11, 25 fg.); Niemand ist wahrhaft frei, wenn ihn der Sohn nicht frei macht, welcher den Glaubenden die Macht gibt Gottes Kinder zu werden (Joh. 8, 36 ff. vgl. 1, 12 ff.), die Kinder der Sclaven erben die Knechtschaft und bleiben in ihr, bis der Erlöser kommt im Wort und im Sacrament, der die Wiedergeborenen, welche im Glauben ihm folgen, allein in's Vaterhaus führen kann (Joh. 14, 6 ff. vgl. 8, 34 fg.). — Und darum ruft Er, der Erlöser, die Mühseligen und Beladenen alle zu sich, um sie zu erquicken und ihren Seelen die Ruhe zu geben, die nur in seiner Gemeinschaft zu finden ist (Matth. 11, 28 ff.).

Es erhellt hieraus, wie wichtig es sey, die Tiefe und Schwere des natürlichen Verderbens zu erkennen, weil durch diese Erkenntniss die Schätzung des Verdienstes Christi, des Erlösers, bedingt ist [2]). Aber die Ent-

2) Vgl. *Apol. Conf.* Aug. de pecc. originali (I.) p. 56: Nihil igitur de peccato originis sentimus alienum [Conf. Aug. art. II,] aut a Scriptura, aut a catholica ecclesia, sed gravissimas sententias Scripturae et Patrum, obrutas sophisticis rixis theologorum recentium, repurgamus et in lucem

scheidungen der Gerechtigkeit Gottes gehen nicht weiter, als seine Gnade; nur wo diese zurückgewiesen wird, tritt das Verdammungsurtheil jener ein (Joh. 3, 16 ff. 9, 39 ff. 15, 23 fg.). Doch so geheimnissvoll der Ursprung und das Wesen der Sünde ist, so geheimnissvoll ist auch der Rathschluss Gottes zum Heil der Menschen (das *μυστήριον τῆς σωτηρίας* entsprechend dem *μυστήριον τῆς ἀνομίας*, vgl. §. 84. und 77.). Seine Gedanken in Betreff derer, welche während ihres irdischen Lebens noch nicht gerufen werden, sind eben so unbegreiflich, wie die Wege unerforschlich, welche er das Geschlecht der Menschen überhaupt und einzelne Völker, Familien und Individuen insbesondere führt. Nur das wissen wir gewiss, dass, so wunderbarlich sein Rath auch ist, Er doch Alles herrlich hinausführt; *denn von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge* (Röm. 11, 33 ff. vgl. Jes. 55, 8 ff. u. 1 ff.).

Anm. Der gewöhnliche Ausdruck Erb*sünde (peccatum originis* oder *originale* entspricht demnach durchaus der biblischen Lehre, welche das *natürliche*, jedem erwachenden Gewissen als *ἀδικία* = *ἀντινομία* sich offenbarende, *Verderben* — vitium originis — auch als *ἁμαρτία* bezeichnet; nur ist anzuerkennen, dass das lat. *peccatum*, weil es nach Römischem Sprachgebrauch nur Thatsünde, facinus, delictum, nicht auch concupiscentia prava, bedeutet, dem Griechischen *ἁμαρτία* wie dem Hebr. חַטָּאָה, nicht ganz adäquat ist: *peccatio* (Quintil.) und *peccantia* (Tertull.), welche Worte jedoch nicht in allgem. Gebrauch gekommen sind, würden mehr entsprechen. Doch der kirchliche Gebrauch schon in den ältesten lat. Uebersetzungen des N. T. hat die Bedeutung des W. peccatum der des Griech. *ἁμαρτία* conformirt. — Die ersten Schweizer Reformatoren missbilligten jedoch diese Bezeichnung, z. B. *Zwingli* Opp. II. f. 538 sqq. — Oecolampadii et Zwinglii Epist. Basil. 1536. p. 55: „Dicimus originalem contagionem *morbum* esse, *non peccatum;* quod peccatum cum culpa conjunctum est, culpa vero ex commisso vel admisso ejus nascitur, qui facinus designavit." — Vgl. *Luthers Werke* nach d. Ausg. v. Walch. T. XX. S. 1935 ff. — *Milners*

restituimus. Nam res ipsa loquitur, recentiores theologos non animadvertisse, quid voluerint Patres de defectu loquentes *Est autem necessaria cognitio peccati originis. Neque enim potest intelligi magnitudo gratiae Christi, nisi morbis nostris cognitis.* Tota hominis justitia mera est hypocrisis coram Deo, nisi agnoverimus, cor naturale vacare amore, timore, fiducia Dei. — . . .

Gesch. der Kirche Jesu Bd. 5. S. 563 fg. und *Scheibel*, das Abendmahl des Herrn (1824.) S. 328 f., insbes. *(J. S. Vater) Huldr. Zwinglii* memoria et de moralibus humani generis viribus sententiae ejus declaratio. Regiom. 1818. 4.

Aussprüche heidnischer Schriftsteller, in denen sie das allgemeine Verderben der menschlichen Natur anerkennen, verzeichnet *Pfanner*, Systema theol. gentil. purior. c. 9 sq. p. 259 sqq. Vgl. *C. H. W. Völcker*, Die Mythologie des Japetischen Geschlechts oder der Sündenfall der Menschen nach Griech. Mythen. Giessen 1824. kl. 8. u. *G. Ch. R. Matthaei*, Diss. de origine mali praemissa placitorum praecipuorum ap. vett. Graecos philos. occurr. censura. Goett. 1824. 4. *Nägelsbach* a. Schr. S. 322 ff. — Bekannt ist die Sentenz: „Trahit sua quemque voluptas" bei *Virg.* Ecl. II. 65. Besonders merkwürdig ist die Erklärung des Akademiker Krantor bei *Plutarch.*, consol. ad Apollon. c. VI.: *φυομένοις τε [ἡμῖν] μίγνυταί τις ἐν πᾶσι κακοῦ μοῖρα· τὰ γάρ τοι σπέρματα εὐθὺς θνητὰ ὄντα ταύτης κοινωνεῖ τῆς αἰτίας, ἐξ ἧς ἀφυΐα μὲν ψυχῆς, νόσοι τε καὶ κήδεα καὶ μοῖρα θνητῶν ἐκεῖθεν ἡμῖν ἕρπει* —. Trefflich sagt *Seneca de clementia* l. I. c. 6: „Quotus quisque ex quaestoribus est, qui non ea ipsa lege teneatur, qua quaerit? Quotus quisque accusator vacat culpa? Et nescio, an nemo ad dandam veniam difficilior sit, quam qui illam petere saepius meruit. Peccavimus omnes, alii gravia, alii leviora; alii ex destinato, alii forte impulsi, aut aliena nequitia ablati; alii in bonis consiliis parum fortiter stetimus et innocentiam inviti ac renitentes perdidimus. Nec delinquimus tantum, sed usque ad extremum aevi delinquemus. Etiam si quis tam bene purgavit animum, ut nihil obturbare eum amplius possit ac fallere, ad innocentiam tamen peccando pervenit." Vgl. *Ovidius* Metam. VII, 18 sqq.

— — — Si possem, sanior essem,
Sed trahit invitam nova vis; aliudque cupido,
Mens aliud suadet. Video meliora proboque,
Deteriora sequor. — — —

vgl. Amor. III. 4, 17.: Nitimur in vetitum semper cupimusque negata" — u. *Cicero's* Versuch, die Allgemeinheit des sittl. Verderbens zu erklären: Tusc. disputatt. III, 1. u. 2.

Die Lehre der *Indier* von der ererbten geistig-sittlichen Verderbniss stellt dar *Anquetil du Perron, Oupnek'hat*, sive theologica et philosophica doctrina e quatuor sacris Indorum libris excerpta. (Argent. 1802.) T. II. p. 645 sqq. — und die der spätern *Juden* s. bei *Eisenmenger*, Entdecktes Judenthum. Th. 2. S. 80 ff.

§. 80.

Geschichte des Dogma von dem natürlichen Verderben.

Da Heiden und Juden übereinstimmten in der Klage über die Macht des Bösen in der menschlichen Natur und jeder, der sich nicht auf den niedrigsten Stufen der Sittlichkeit gefällt und in sträflicher Selbstverblendung dahin lebt, jene Klage nach den eigenen Erfahrungen nur zu gegründet findet; so ist es begreiflich, dass die christliche Lehre von dem natürlichen Verderben, welche eben das eigene Bewusstseyn eines jeden erwachenden Menschen ausspricht, in der ersten Zeit mit ziemlicher Allgemeinheit angenommen und überall, wohin die Predigt des Evangeliums von J. Christo kam, die Gnade Gottes bewundert und gepriesen wurde, der durch seinen eingebornen Sohn alle Sünder erlösen wollte, welche in Busse und Glauben ihn aufnehmen. Man hatte da nur dem dualistischen und fatalistischen Wahne zu wehren, der vornämlich aus dem heidnischen Oriente auch in die christliche Kirche eindrang und durch eine falsche *Gnosis*, wie durch die verwandte *Manichäische Theosophie* sich geltend machen wollte, *dem Wahne*, *welcher die Quelle der Sünde* nicht in dem Missbrauche der Freiheit endlicher Wesen, sondern *in einem Gott gleichewigen bösen oder unfügsamen Princip* und *in einem blinden Schicksal fand*. Während alle Lehrer der allgemeinen Kirche von Anfang an die *Freiheit des menschlichen Willens* (τὸ αὐτεξούσιον, ἐλευθερία τῆς προαιρέσεως, τὸ ἐφ' ἡμῖν, — *liberum arbitrium*, propriae libertatis arbitrium) als Bedingung eines sittlichen, der Zurechnung fähigen, Lebens und die *wesentliche Gleichheit aller Menschen vor Gott* gegen den heidnischen Fatalismus und Particularismus überhaupt und den gnostischen insbesondere behaupteten, erkannten doch auch alle an 1) die *Allgemeinheit* einer durch die Sünde eingetretenen *sittlichen Verderbniss*, 2) die Nothwendigkeit des *Todes* als Folge derselben, 3) den *Ursprung* dieser Uebel *aus der Sünde der Stammeltern* und 4) die *Nothwendigkeit der gött-*

lichen Gnade zur Erlösung überhaupt, insbesondere zur Bekehrung und Heiligung.

Begreiflich ist es, dass die *Griechisch-orientalischen* Lehrer in ihrem Kampfe gegen den dualistischen Fatalismus nicht blos den rein göttlichen Ursprung des menschlichen Wesens, sondern die Kraft des freien Willens insbesondere betonten und mitunter so erhoben, dass ihre Darstellungen weder mit den Beschreibungen der heil. Schrift, noch mit dem allgemein christlichen, ja menschlichen Bewusstseyn ganz übereinstimmten; wogegen der sittliche, dem Wesen der alten Römischen Religion entsprechende, Ernst der *Lateinischen* Kirche die Tiefe und Allgemeinheit des natürlichen Verderbens weniger verkennen liess. So bildeten sich unvermerkt divergirende Lehrformen über die *Sünde* und ihr Verhältniss zur g. *Gnade*, ohne jedoch in öffentlichem Kampfe einander entgegenzutreten. In solchem streitlosen Gegensatze finden wir bereits *Clemens* von Alexandrien und *Tertullianus*, und dieser Gegensatz bildete immer mehr sich aus, so dass die *Alexandrinisch-morgenländischen* Kirchenlehrer vorzugsweise und auf das stärkste die freie Willensbestimmung des Menschen zum Guten behaupteten und fast ängstlich alle Vorstellungen und Ausdrücke vermieden, die nicht blos eine Anerkennung physischer Nothwendigkeit zu sündigen enthielten, sondern selbst an sittliche Krankheit und Schwäche erinnerten, — die *Afrikanisch-abendländischen* Lehrer dagegen vorzugsweise die menschliche Natur in ihrer Verderbniss durch die Sünde und deren Fortpflanzung durch die Zeugung (*propag. per traducem* §. 76. Anm. 2.) schilderten und eben darum die Nothwendigkeit der göttlichen Gnade zum Beginn der Bekehrung wie zur Vollendung der Erlösung in einem um so höhern Grade anerkannten. Diese divergirenden Lehrformen wurden im *Morgenlande* nach *Origenes* entwickelt besonders durch *Cyrillus* v. Jerusalem, *Basilius*, die beiden *Gregore*, von Nazianz und Nyssa, *Ephräm* den Syrer und *Chrysostomus*, — im *Abendlande* durch *Cyprianus*, *Hilarius von Poitiers*

und *Ambrosius*, bis sie im 5. Jahrh. hier durch *Augustinus*, Bischof zu Hippo regius in Africa, dort durch den Britischen Mönch *Pelagius* bis zur äussersten Consequenz vollendet, in offenem, langwierigen Kampfe hervortraten, indem Pelagius der menschlichen Natur das vollkommene, ursprünglich von dem Schöpfer ihr mitgetheilte, Leben andichtete, Augustinus dagegen, nachdem er in den ersten Jahren nach seiner Bekehrung in Mailand (386) in Uebereinstimmung mit seinem geistlichen Vater Ambrosius, dem allgemein kirchlichen Bewusstseyn entsprechend gelehrt hatte, vornämlich durch den Kampf mit Pelagius und seinen Anhängern zur Annahme einer gänzlichen Erstorbenheit des höhern Lebens im Menschen geführt und folgerichtig zu der fatalistischen Behauptung einer particularen und unbedingten Gnadenwahl gedrängt wurde, die er nicht ohne Widerspruch mit seiner früheren Lehrweise, ja nicht ohne Verlegenheit, in welche ihn die Sprache des christlichen Bewusstseyns und der Glaube an Gottes Barmherzigkeit und heilige Gerechtigkeit, besonders aber die in den Kreisen seiner Anhänger hervorgetretenen, sittenverderblichen Consequenzen seines Systems versetzten, noch kurz vor seinem Tode (430) in den letzten Streitschriften (426—29.) zu rechtfertigen suchte. Die *Concilien* zu *Carthago* in den Jahren 412. 416. 417. u. 418, zu *Mileve* im Jahr 416, eben so die Urtheile der Römischen Bischöfe *Innocentius I.*, *Zosimus* (Epistola tractoria a. 418.) und *Bonifacius I.*, das sacrum rescriptum der Kaiser *Honorius* u. *Theodosius* v. J. 418, endlich das 3. *ökum. Concil zu Ephesus* 431 u. in dems. Jahre *Caelestinus* in ep. ad Episcopos Galliae entschieden *gegen Pelagius* und seine Anhänger (das Ephes. Concil nennt nur *Coelestius*) und somit *für Augustinus*; aber seine, der ganzen alten Kirche fremde, Lehre von der absoluten Prädestination haben weder die genannten, noch irgend ein allg. Concil der Folgezeit sanctionirt.

Nicht nur im *Orient* bekämpften viele Kirchenlehrer, nam. *Theodor* B. v. Mopsvestia († 429.) und

Theodoret B. v. Cyrus in Syrien († 457.), seine Lehre von einem absoluten, durch Zeugung fortgepflanzten, allen Kindern Adams, als welche in ihm mitgesündigt haben, zuzurechnenden, sittlichen Verderben (*peccatum originale* et *haereditarium*), von dem Verlust des freien Willens bis zur Unfähigkeit nicht zu sündigen (*non posse non peccare*), so wie die Behauptung einer *unbedingten Gnadenwahl* u. der Unwiderstehlichkeit der Gnadenwirkung in den Erwählten (*gratia irresistibilis in praedestinatis* s. electis ex massa perditionis) als eine, mit dem allgemeinen chr. Glauben an Gottes Weisheit u. heil. Gerechtigkeit unvereinbare, sittenverderbliche Neuerung, sondern auch im *Abendlande*, insbesondere im südlichen *Gallien*, erhob sich mächtiger Widerspruch durch mehrere schriftforschende und denkende Männer, welche sie gleichfalls als *prava novitas* bestritten, indem sie den Versuch machten, durch eine, dem Worte Gottes und dem alten Glauben der allg. Kirche (catholicae fidei antiquitas et universitas) entsprechende, Lehrform die Gegensätze zu vermitteln. An ihrer Spitze standen *J. Cassianus*, wahrsch. aus Gallien geb., einst Mönch in Palästina und Aegypten, seit 400 bei Chrysostomus u. von ihm zum Priester geweiht, seit 414 in *Massilia*, Gründer u. Vorsteher eines berühmten Klosters daselbst († c. 432.). Die bedeutendsten seiner Gesinnungs- und Kampfgenossen waren *Vincentius* Lerinensis, Mönch im Kloster auf der Insel Lerina († c. 450.), *Faustus*, Mönch u. c. 433 Nachfolger des Abtes Honoratus in dems. Kl., 462 auch sein Nachfolger als Bischof von Rhegium (Riez in d. Provence — † c. 493.), *Arnobius* d. jüngere, ein Priester, dessen persönliche Lebensverhältnisse nicht näher bekannt sind, und *Gennadius*, Priester in Massilia († c. 493.). Sie erkannten 1) das natürl., aus der Sünde der Ureltern entsprungene, Verderben (*naturae corruptio*, vitium originis) an und zwar als so gross, dass der sich selbst überlassene Mensch auch bei dem eifrigsten Streben nicht vermöge, in den ursprünglichen Zustand (vor dem Fall) wieder zu gelangen (*statum pristinum recuperare*). Eben

darum erkannten sie 2) an *die Nothwendigkeit der göttl. Hülfe* (necessitas auxilii s. adjutorii div.), um das wahrhaft göttliche Leben theils anzuregen, theils zu fördern und zu vollenden. Doch dachten sie sich 3) das Wesen des Menschen nicht in dem Grade verderbt, dass er nur Böses denken, begehren und thun könne, sondern schrieben ihm eine gewisse *natürl. Güte* (naturae bonum, vires residuas liberi arbitrii) zu, nämlich das Vermögen, nach dem Guten zu verlangen u. zu streben, die verkündigte Wahrheit im Glauben anzunehmen oder zurückzuweisen (*ortus* quidam bonae voluntatis, — *bonarum voluntatum principia).* Es findet demnach 4) ein Zusammenwirken des menschlichen Willens und der göttlichen Gnade statt, indem Gott entweder, wo er *Anfänge* des (natürl.) guten Willens wahrnimmt, solche Regungen unterstützt (gratia subsequens) oder neues, göttliches Leben weckt (gr. praeveniens) und dasselbe überall, wo sein Wirken Eingang findet, durch Erleuchtung des Verstandes, Befestigung des Glaubens und Stärkung des Willens fördert und vollendet.

Die bekannten, durch natürliche Consequenzen des Augustinischen Dogma in seiner späteren extremen Ausbildung veranlassten, Bewegungen in dem Kloster Adrumetum in der nordafrikan. Provinz Byzacene (426 fg.) und jene wissenschaftl. Opposition in Gallien, von welcher Augustinus durch seine Freunde *Prosper* a. Aquitanien und einen andern, nicht weiter bekannten, Gallier *Hilarius* (noch 427. od. 428.) Nachricht erhielt und die ihn zu den apologet. Schrr. de praedestinatione Sanctorum (428.) u. de dono perseverantiae (429.) veranlasste, wirkten in so fern heilsam, als seitdem selbst die Mehrzahl seiner Freunde, unter ihnen auch Prosper u. der ungenannte Vf. der trefflichen (c. 440. erschienenen) Schrift de vocatione gentium (*Leo* M.?) beflissen waren, die Lehre von der Sünde und Gnade nicht blos in unanstössiger und nicht missdeutbarer Form auszusprechen, sondern auch von den unbiblischen, mit dem allgemeinen kirchlichen Bewusstseyn (dem sensus catholicus) unvereinbaren Ele-

menten zu reinigen. — Die unter dem Namen *Praedestinatus* unverkennbar zum Zweck der Widerlegung (c. 461.) erschienene Darstellung des Dogma von der absol. Prädestination in der abschreckendsten Form (wahrsch. von Arnobius d. j.), worin, gegen die wahre Meinung des Augustinus, der Ursprung der Sünde u. des Uebels auf Gott selbst zurückgeführt und alles sittliche Streben der Menschen als unnütz dargestellt wird, so wie die factische Rechtfertigung solcher Folgerung durch das rohe Auftreten des Presb. *Lucidus*, welcher ausser Anderm die Allgemeinheit des Zwecks des Versöhnungstodes Christi bestritt, indem er ihn blos auf die Erwählten bezog, dagegen auch eine Prädestination der Verlorenen zu Sünde und Tod annahm, — diese Vorgänge hatten die gleich entschiedene Verurtheilung dieser Extreme wie des Pelagianismus auf der Synode der Gallischen Bischöfe zu *Arelate* im J. 472 zur Folge, deren Beschlüsse wegen neuer Irrungen auf einer Syn. zu *Lugdunum* 475 bestättigt wurden.

Doch riefen mehrere Bestimmungen derselben, nam. die Anerkennung selbständiger Wirksamk. des natürlich guten Willens (des *Anfanges* aus eigener Kraft, welchem die g. Gnade folge, um zu unterstützen u. zu vollenden) und die Annahme der *Seligkeit der Heiden* durch die allgem. Gnade (*prima* gr. = dona generalia in d. Schr. de vocatione gentium), eine Reaction gegen die im Auftrage der Gallischen Bischöfe von *Faustus* Rhegiensis in dem berühmten Werke de gratia Dei et humanae mentis libero arbitrio (nach 472.) ausführlich dargestellte u. begründete Lehrweise der Massilienser zu Gunsten des grossen Augustinus hervor, namentlich durch *Avitus* B. v. Vienne († 525.) u. *Caesarius* (502—42.) Erzb. v. Arelate, welche durch viele nordafrikanische, wegen der Vandalen nach dem Abendlande geflüchtete, Bischöfe, unter ihnen vornämlich *Possessor* v. Carthago und *Fulgentius* v. Ruspe, so wie durch scythische Mönche, namentlich *J. Maxentius*, sehr verstärkt wurde. Eine Synode zu *Arausio* (Orange) im J. 529., in welcher Cae-

sarius den Vorsitz führte, verwarf auf Grund der h. Schriften (nam. Phil. 1, 6. Eph. 2, 8. 1 Cor. 7, 25. 4, 7. u. a. St.) die Lehre der Massilienser von der natürlichen Güte und der Fähigkeit des natürlichen Menschen, das Gute aus eigenem Vermögen ohne Gottes Gnade anzufangen, und erkannte Augustin's Lehre von der Erbsünde in ihrer ganzen Tiefe und Strenge an, nach welcher die *gratia Dei* nicht blos immer als *cooperans* zu denken, sondern alles göttliche Leben, auch in seinen ersten Bewegungen, von der gr. *praeveniens* mit Ausschluss der Verdienstlichkeit jedes menschlichen Strebens abzuleiten ist; aber das unbiblische, mit der Glaubensregel der allg. Kirche („fidei catholicae regula" s. „ecclesiastica r.") nicht vereinbare, Dogma von der absol. Prädestination wurde auch hier nicht sanctionirt und die Annahme, „aliquos ad malum divina potestate praedestinatos esse", wurde ausdrücklich, wie zu Arles und Lyon, verworfen („si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus."). Die Capitula der Syn. zu Orange wurden in demselben Jahre von einer Syn. zu *Valentia* und von *Bonifacius* II. im J. 530 in einem Sendschr. an Caesarius bestättigt. Welchen Eingang dieser Lehrbegriff in der allgemeinen Kirche des Abendlandes gefunden habe und wie fremd auch ihr der Prädestinatianismus geworden sey, beweist der Widerspruch gegen den Mönch *Gottschalk* und seine Freunde im 9. Jahrh.

Doch während man übrigens an die Allgemeinheit der Erbsünde glaubte und auf Grund des Wortes Gottes (2 Cor. 5, 21. Hebr. 4, 15. 7, 26 f. vgl. Röm. 5, 12 ff. u. a.) in Uebereinstimmung mit der einhelligen Lehre der alten Kirche bekannte, dass nur der Erlöser aller Sünder, als empfangen vom heil. Geist, unbefleckt geblieben sey, wurde bei steigender superstitiöser Verehrung der Mutter des Herrn und dem Bestreben, sie dem Gottmenschen, den sie geboren, möglichst gleichzustellen, nachdem sie schon im 9. Jahrh., wo auch im Abendlande die Legende von ihrer Himmelfahrt kirchliche Geltung er-

hielt, von ***Paschasius Radbertus*** zwar nicht als unbefleckt empfangen, doch aber als *geheiligt in Mutterleibe* („sanctificata in utero matris") bezeichnet worden war, diese Vorstellung später zur Annahme *der unbefleckten Empfängniss* ausgebildet und erhielt 1140 zu Lyon durch eine von den dortigen Kanonikern veranstaltete kirchliche Feier des Ereignisses zunächst locale Sanction, bis nach 600jährigen Kämpfen, in welchen zuerst der h. *Bernhard*, später vornämlich *Thomas* von Aquino und mit und nach ihm der Orden der Dominikaner, die unchristliche Satzung gegen ihre Vertheidiger, vornämlich die Franziskaner und später die Jesuiten, bestritten, nach vorgängigen günstigen Entscheidungen auf den *Concilien* zu *Basel* im J. 1439 (Sess. 36.) und zu *Trient* (Sess. 6. can. 23.) das *Dogma de immaculata conceptione b. Mariae Virg.* von *Pius IX.* nicht, wie es selbst die Röm. Kirchenordnung forderte, auf einem allg. Concil, sondern auf einem Convent auserwählter Prälaten am 8. Dec. 1854. durch die Constitutio: *Ineffabilis Deus* zum allg. Glaubenssatz der Römischen Kirche erhoben worden ist. Dadurch sind nun die von ihr selbst als untrüglich anerkannten Lehrnormen der h. Schrift wie der Tradition in auffallendster Weise verleugnet worden, zum Aergerniss aller ihrer Glieder, welche noch Gottes Wort über Menschenwort stellen.

Die Lehre des Augustinus vom natürl. Verderben im Sinne der Synoden zu Orange und Valence, in welchem sie auch von den bedeutendsten Kirchenlehrern der Folgezeit, namentlich *Gregor* d. Gr., *Isidor* v. Sevilla und *Beda Venerabilis*, mehr u. weniger entschieden festgehalten wurde, fand unter den Scholastikern einen geistreichen Vertheidiger an *Anselmus* und wurde weiterhin der Werkheiligkeit des Zeitgeistes gegenüber bekannt von den ernsteren Orden der *Dominikaner* und *Augustinianer*. Die Mehrzahl der Scholastiker, namentlich *Scotus* und seine Nachfolger, schlossen sich an die von Petrus Lomb. ausgebildete Lehrform vom Urstande des Menschen an (§. 76. Anm. 3.), indem sie annahmen, dass durch den Fall der ersten Menschen nur jene höhere, an-

geblich übernatürliche, Mitgift, das *donum supernaturale originalis sanctitatis,* verloren worden, während die ursprüngliche Natur des Menschen mit ihren Kräften, Vernunft und freier Wille, die *bona* s. pura *naturalia,* wesentlich unverändert geblieben, nur etwas geschwächt und verringert worden seyen. Petrus Lomb. selbst zog diese Consequenz noch nicht aus seiner Lehrform, indem er auch die bona naturalia als durch die Sünde verderbt im Sinne des Augustinus beschrieb, wohl aber *Scotus* und seine zahlreichen Anhänger dem *Thomas* und seinen Nachfolgern gegenüber. So lehrten denn nun jene den *Worten* nach mit *Augustinus*, dass *das göttliche Ebenbild,* nämlich jenes donum supernaturale, durch die Sünde der Ureltern verloren worden sey, in Wahrheit aber in Uebereinstimmung mit *Pelagius*, dass der Mensch noch heute so vollkommen geboren werde, wie er ursprünglich von Gott geschaffen worden sey, — eine Lehrform, die mit Recht, ja wohl zu mild als *Semipelagianismus* bezeichnet worden ist.

Darum konnte im 14. Jahrh. ein eifriger Vertheidiger der altkirchlichen Lehre, der tiefsinnige Dominikaner *Thomas de Bradwardina* (seit 1325 D. Theol. zu Oxford, dann Canzler der Paulskirche zu London, † 1349 als erwählter Erzb. v. Canterbury) seine Zeitgenossen des Pelagianismus anklagen (de causa Dei contra Pelagium), und er fühlte sich gedrungen, ihnen die erste Wahrheit des Christenthums zuzurufen, dass Gott Alles in Allem wirke und kein Fleisch vor ihm sich rühmen dürfe.

Die herrschend gewordene Lehrweise von der natürlichen Kraft des freien Willens entsprach auch in so fern der Zeitrichtung auf Werkgerechtigkeit, als sie dem Menschen die Möglichkeit zeigte, im Werke der Rechtfertigung mitzuwirken durch eigene Verdienste, die s. g. *merita congrui* od. *de congruo* und *condigni* od. *de condigno.* Die erste Bildung dieser pelagianisirenden Lehrform finden wir bei dem Franziskaner *Alexander Halesius* († 1245 als Vorsteher der Schule seines Ordens in Paris). Er lehrt, dass Gott dem Menschen seine Gnade

nur verleihe, wenn dieser durch guten Gebrauch seiner natürlichen Kräfte sich zum Empfange derselben vorbereite, oder ein vorgängiges Verdienst der Schicklichkeit sich erwerbe (noluit dare gratiam nisi *praeambulo merito congrui* per bonum usum naturae); kraft der empfangenen Gnade vermöge er dann sich Verdienste der Würdigkeit *(merita condigni)* zu erwerben, deren Lohn die Herrlichkeit sey. Diese verderbliche Lehrart wurde vornämlich durch *Scotus* († 1308.) nicht blos in den Schulen seines Ordens, sondern je länger je mehr in der allg. Kirche herrschend; zumal selbst *Thomas* († 1274.) die Lehrform sich aneignete, obwohl er seinem augustinischen Standpunkt entsprechend alle Willensbewegung auf Gott, als das primum movens simpliciter, zurückführte. Wenn aber der Mensch nach Massgabe seiner Kraft das Seine thut, so erscheint es auch dem Thomas schicklich, dass ihm Gott dafür vergelte nach der Ueberschwenglichkeit seiner Macht (ex hac parte est *meritum congrui,* quia congruum est ut, dum homo bene utitur sua virtute, Deus secundum superexcellentem virtutem excellentius operetur). In Folge der ihm mitgetheilten, den freien Willen unterstützenden, Gnade des h. Geistes wird der Mensch auch nach seiner Meinung fähig, im Fortgange der Heiligung (= justificatio) sich Ansprüche auf die Seligkeit und höhere Stufen im geistlichen Leben zu erwerben (secundum, quod procedit ex *gratia Spiritus Sti,* — est meritorium vitae aeternae *ex condigno)* und nicht blos die allgemein verbindlichen Gebote (praecepta) zu halten, sondern auch durch Befolgung der evang. Rathschläge (consilia evang.) oder durch Verrichtung guter, vermeintlich über die Forderung der Pflicht hinausgehender, Werke *(opera supererogationis)* sich überfliessende Verdienste *(merita superabundantia)* zu erwerben, welche in Vereinigung mit dem Verdienste Christi den unerschöpflichen, im 14. Jahrh. erst aufgethanen, Schatz bilden sollen, aus welchem seitdem der Römische Papst, als Verwalter desselben, die sittlichen Mängel Anderer durch Ablass ergänzt (§. 103.).

Mächtig bekämpften seitdem die Vorläufer der Reformatoren diese, die Grundlehren des Christenthums (Röm. 3, 21 ff.) verleugnenden und alles sittliche Leben in seiner Quelle vergiftenden Satzungen, indem sie, wie Thomas von Bradwardina, auf den grossen Augustinus zurückwiesen und meist an seine Lehrweise, mehr und weniger eng, sich anschlossen.

Die Vertreter der Römisch-katholischen Kirche auf dem *Concil zu Trient* sprachen sich zwar, weil sie selbst unter einander nicht ganz einig waren, (Sess. V. can. 1. u. 2. u. VI. cap. 1.) nur allgemein und unbestimmt, ja dem Wortlaute nach ziemlich übereinstimmend mit dem Lehrbegriff der Evangelischen aus, aber der *Röm. Katechismus* hat (P. I. cap. 2. qu. 19.) deutlich *die semipelagianische Theorie* von dem göttlichen Ebenbilde im Menschen (§. 76. A. 3.) u. den Folgen des Sündenfalls anerkannt, nach welcher nur jene angeblich ausserordentliche Zugabe, das *übernatürliche Geschenk der Heiligkeit und Gerechtigkeit mit der Unsterblichkeit des Leibes*, verloren, die natürlichen Anlagen aber (pura naturalia) wesentlich unverändert geblieben, der freie Wille nur geschwächt worden seyn (*lib. arbitrium* minime extinctum, viribus licet *attenuatum* et *inclinatum*) u. *die natürliche Begierde* (concupiscentia carnis), zumal sie, als zum Wesen des Menschen gehörig und seine Entwickelung durch heilsamen Kampf bedingend, an sich nicht Sünde sey, in den Getauften, obwohl die Empfänglichkeit für die Sünde (fomes) in ihnen zurückbleibe, *den Charakter der Sünde ganz verloren haben* und von dem Apostel zuweilen nur *causaliter* Sünde genannt werden soll, weil sie aus der Sünde stamme und zur Sünde hinneige. Der Zustand der Getauften soll demnach wesentlich derselbe seyn, in welchem sich Adam vor Empfang jenes vermeinten donum supernaturale befunden habe.

Die *evang. Reformatoren* dagegen, welche anfangs, wie die meisten ihrer Vorläufer, sich eng an Augustinus anschlossen, ja selbst seine unbedingte Prädesti-

nationslehre — auch die Sächsischen bis gegen d. J. 1529 — sich aneigneten, lehrten dem in der alten, apostolisch katholischen, Kirche herrschenden Glauben gemäss a) dass allerdings keine wesentliche Kraft der menschlichen Natur, auch der freie Wille nicht, durch die Sünde verloren worden sey, weil andernfalls der Mensch aufgehört haben würde, wahrer Mensch und zurechnungsfähig zu seyn (Matth. 23, 37.); dass vielmehr b) auch der natürliche Mensch fähig und eben darum verpflichtet sey, mit den ihm angeborenen Kräften ein naturgemässes Leben zu führen und eine äussere, bürgerliche Tugend und Gerechtigkeit (*justitia civilis*) zu üben; dass aber c) die aus dem Sündenfall entsprungene Verderbniss des menschlichen Wesens (die Erbsünde) so gross sey, dass die Erlösung und Wiedergeburt eben so ausschliesslich nur von Gottes Gnade erwartet werden könne, wie das Geschenk des irdischen Lebens, und dass der natürliche Mensch, blind und unfrei in geistlichen Dingen, untüchtig sey, irgend ein Verdienst sich zu erwerben, dessen Lohn seine Rechtfertigung wäre (weder ein meritum *de condigno*, noch *de congruo* — Conf. Aug. art. 18. Apol. art. 8. vgl. 1—3.).

Ueber 2 Jahrhunderte hielt die evang. (luth.) Kirche in grosser Allgemeinheit treu zu dem in *Augsburg* (25. Jun. 1530.) bekannten Lehrbegriff von dem nat. Verderben. Nur als *Melanchthon* die evang. Ueberzeugung, dass die göttl. Gnadenwahl nicht als unbedingt (*decr. absolutum*) und die Gnadenwirkung nicht als unwiderstehlich (*gr. irresistibilis*) zu denken sey, wenn die Sünde dem Menschen zugerechnet und nicht auf Gott zurückgeführt werden solle, in den späteren Ausgaben seiner Loci communes (1535, bes. 45. u. 48.) dahin entwickelte, dass er den freien Willen des Menschen als das Vermögen, dem Worte Gottes beizustimmen und der (zuvorkommenden) Gnade sich hinzugeben und nicht zu widerstreben (*facultas se applicandi ad gratiam* s. assentiendi verbo Dei nec repugnandi) bestimmte, da wurde die Frage, in wiefern der Mensch bei dem Werke der Bekehrung mitwirke

(*συνέργεια*), wie einst in der alten Kirche Gegenstand lebhafter theologischer Erörterung in den sog. *synergistischen Streitigkeiten* zwischen den Freunden Melanchthons, nam. *J. Pfeffinger* u. *Vict. Strigel*, und den Vertheidigern der strengsten lutherischen Lehrform, nam. *Nic. v. Amsdorf* u. *Matthias Flacius*, von welchen dieser auf dem Colloquium mit Strigel zu Weimar (1560.) bis zu der Behauptung fortging, dass die *Erbsünde* nicht ein Accidens, sondern *die Substanz der menschlichen Natur* nach dem Falle sey. — Ueber diese u. andere in der erneuerten Kirche, ähnlich wie in der alten apostolisch katholischen, hervorgetretenen Differenzen entschied die *Formula Concordiae* (28. Mai 1577, publ. 25. Jun. 1580.), indem sie den lutherischen Lehrbegriff in grösster Bestimmtheit und Schärfe darlegte, mit gleicher Entschiedenheit aber auch durch Verwerfung des Dogma von der absol. Prädestination die evang. *luther. Kirche* von der *Reformirten* schied. Das Verhältniss der verschiedenen dem Augsb. Bekenntniss zugethanen Landeskirchen zu den beiden grossen Sächsischen Reformatoren bedingte auch die Annahme oder Zurückweisung dieser Formel, welche jedoch nach ausdrücklicher Erklärung ihrer Verfasser kein neues Glaubensbekenntniss aufstellen, sondern nur das Augsburgische (v. J. 1530.) mit Berücksichtigung der Apologie, der Schmalk. Artikel und Katechismen Luthers, wie der Hauptsymbole der alten kathol. Kirche, den anerkannten kirchlichen Grundsätzen gemäss erläutern, näher bestimmen und gegen Irrungen sicher stellen sollte (Praef. zur Epit. u. Sol. Declar.). — *G. Calixt* († 1656.), welcher durch Anerkennung des Gemeinsamen in den Lehrbegriffen der getrennten Kirchen-Familien und durch Scheidung des Wesentlichen von dem Unwesentlichen das gelöste Band wieder zu knüpfen suchte (§. 18.), wollte in Betreff dieses Dogma nur den Begriff des g. Ebenbildes (als des unverlierb. Wesens des gottverwandten Menschen) in seinem Verhältniss zur Aehnlichkeit mit Gott näher bestimmen, indem er die letztere, an sich richtig und der Schrift gemäss (§. 74.), als höhere Aus-

stattung der Ureltern (als Entfaltung der wesentlichen Anlagen in ursprünglicher Herrlichkeit — *jusitia* = rectitudo *originalis*) durch die Gnade des schöpferischen Bildners (in so fern als Accidens und darum verlierbar) fasste. Da er diese aber mit den Römischen Dogmatikern (§. 76. Anm. 3.), obwohl in anderm Sinne, *donum supernaturale* nannte und die Erbsünde nur als *carentia justitiae orig.* bezeichnete, so wurde er auch desshalb, wie wegen and. Lehrpunkte des *Synkretismus* beschuldigt, obgleich er wesentlich nicht von dem Augsb. Bek. abwich.

Ziemlich gleichzeitig war auch in verschied. Theilen der Ref. K. eine Reaction gegen den symbolisch anerkannten streng augustin. Lehrbegriff, zunächst begreiflicher Weise gegen das Dogma von der absol. Prädestination eingetreten, nam. in Holland durch *Jac. Arminius* († 1609.) u. seine Anhänger, die *Remonstranten* (1610.), so dass die Synode zu *Dordrecht* (Nov. 1618 — Mai 1619.) sich genöthigt sahe, ihn zu rechtfertigen, doch aber es nicht vermochte zu allgem. Befriedigung (§. 84.). Weder die *Französ.-reform.* Gemeinden, noch die unter dem Einfluss des Melanchthon'schen Geistes entstandenen oder weiter gebildeten *deutsch-reform.* Landeskirchen in *Brandenburg, Hessen, Anhalt* u. *Bremen* nahmen ihre Decrete an, obwohl die Französ.-reform. K. im Allgem. dem *calvin.* Lehrbegriffe noch längere Zeit treu blieb. Um die Mitte des 17. Jahrh. traten auch hier einige Professoren der Theol. zu *Saumur* mit mildernden Lehrformen hervor, nam. suchte *Mos. Amyrault* († 1664.) den Universalismus mit dem Particularismus zu vermitteln, ohne jedoch mit seinem *Universalismus hypotheticus* sich entschieden an den schriftgem. Lehrbegriff der Luther. K. anzuschliessen, u. sein Amtsgenosse *Jos. de la Placé* (Placaeus † 1655.) bestritt die *Imputation der Adam. Sünde.* Gegen *diese* Lehrbestimmung traten in der Folge zahlreiche Gegner auf, namentlich in England in der 1. Hälfte des 18. Jahrh. *Dan. Whitby, J. Taylor* u. *Thom. Burnet*, an welche sich bald auch viele gleichgesinnte Theologen der Luther. K. ausschlossen.

Ausserhalb der Grenzen der evangelischen, auf ökumenischem Glaubensgrunde stehenden, Hauptkirchen haben sich schon seit der Reformation mehrere *Secten*, am entschiedensten die *Socinianer*, gegen das kirchliche Dogma von der Natur des Menschen und der Sünde erklärt, und ihre pelagianische Ansicht drang seit der Mitte des 18. Jahrh. mit dem naturalistischen Rationalismus auch in die evang. Kirche ein, so dass seitdem nur wenig namhafte, zu ihrer Zeit im Rufe der Orthodoxie gestandene, Theologen, wie *Ernesti*, *Morus*, *Storr*, *Reinhard* und *Knapp*, es wagten, dem allgemeinen Geschrei von der natürlichen Güte des Menschen gegenüber noch die biblische Lehre von der Erbsünde, als dem allgemeinen, in der angestammten Verderbniss unserer Natur begründeten, durch eigene Kraft nicht zu bewältigenden, Hange zum Verbotenen zu behaupten, während auch diese die Imputationstheorie im kirchlichen Sinne aufgaben.

In jener Zeit aber, da Pelagius in seinen philanthropischen Jüngern den vollständigsten Sieg über Augustinus feierte, waren es tiefere Beobachter der menschlichen Natur unter den Philosophen, welche die Wahrheit der christlichen Lehre wenn auch nicht ganz erkannten, doch ahneten, namentlich *Kant*, der durch seine Theorie vom radikalen Bösen unergründlichen Ursprungs (1792.) die Theologen auf die Bedeutung des kirchlichen Dogma aufmerksam machte und zu heilsamer Prüfung aufforderte. Die pantheistische Entwickelung der Idee der Sünde in den neueren philosophischen Schulen, vornämlich die Theorie *Schleiermacher's*, welcher, obwohl auf demselben Standpunkte (§. 3. Anm. 4.) und in Täuschung über die Wirklichkeit des Bösen, doch die Erbsünde „als die Gesammtthat und Gesammtschuld des menschlichen Geschlechts vorstellte, deren Anerkennung zugleich die der allgemeinen Erlösungsbedürftigkeit sey", trug eben durch die inneren Widersprüche und sittlich verderblichen Consequenzen dieser Systeme, welche einen heilsamen Kampf des durch Gottes Gerichte erweckten christlichen Glaubens (§. 18.) an einen persönlichen, lebendigen Gott und Hei-

land gegen sie hervorriefen, viel dazu bei, das Verständniss der Wahrheit der biblisch kirchlichen Lehre zu vermitteln und zu der evangelischen, besonders von der erneuerten Kirche mit der grössten Entschiedenheit (Conf. A. 2. u. Apol. I.) anerkannten Wahrheit zurückzuführen, dass die Erkenntniss der Tiefe und Grösse der Sünde, der allgemeinen wie der persönlichen, den Glauben an Gottes Gnade und die Schätzung des Verdienstes Christi bedinge (§. 79. [2]).

Literatur: Ausser den bekannten allgemeinen dogmenhistor. Werken vergl. besonders *J. G. Walch,* Historia doctrinae de peccato originis. Jen. 1738. 4. (in s. Miscellaneis ss. Amstel. 1744. 4. p. 137 sqq.) *Ej.* Diss. de Pelagianismo ante Pelagium. Jen. 1738. 4. (ibid. p. 575 sqq.) *G. Fr. Seiler,* Theol. dogm. pol. p. 267 sqq: „Hist. doctr. de peccato." *Chr. Dan. Beck,* Commentarii hist. p. 400 sqq. *J. Horn,* Comm. de sententiis eorum patrum, quorum auctoritas ante Augustinum plurimum valuit, *de peccato originali.* Goett. 1801. 4. vgl. meine Abh.: Ephräm der Syrer über die Willensfreiheit des Menschen, nebst den Theorien derj. Kirchenlehrer bis zu seiner Zeit, welche hier besondere Berücksichtigung verdienen — in den historisch-theolog. Abhandl., herausg. v. *Chr. Fr. Illgen* (Lpz. 1819. 8.) S. 30—87. u. *L. Duncker,* hist. doctr. de rat., quae inter pecc. orig. et actuale interced. ap. Iren., Tert. et August. Gott. 1836. *G. F. Wiggers,* Pragm. Darstellung des Augustinismus u. Pelagianismus. Berl. 1821. u. 33. 8. vgl. Historia Semipelagianismi antiquissima — scr. *Jo. Geffcken,* Ph. Dr., Hamburgensis. Gotting. 1826. 4. — *J. A. Cramer,* Fortsetzung der Weltgesch. v. *Bossuet.* Th. 3. S. 519 ff: „Schicksale der Lehren von der Erbsünde, dem freien Willen, der Gnade" u. s. w., vgl. Th. 7. S. 522 ff. *G. J. Plank,* Gesch. des prot. Lehrb. Th. 2. S. 88 ff. Th. 3. Bd. 1. S. 105 ff. Th. 4. S. 553 ff. *Baumgarten,* Polemik. Th. 2. S. 409 ff. — Ueber den Streit des *Josua Placaeus* insbesondere s. *Chr. Eb. Weismann,* Memorabilia Ecclesiastica. P. II. (1745. 4. ed. 2.) p. 692 sqq.: „Historia Controversiae Placaeanae de Imputatione Peccati Adamitici." Vgl. *J. G. Walch,* Relig. Streitigkeiten ausser d. Evang. Luth. Kirche. 3. Th. S. 890 ff. u. a. Stellen. *Jul. Müller,* die chr. Lehre v. d. Sünde, 2 Bde. 8. (3. Aufl. Bresl. 1849.). *Neander,* Kirch.-G. (2. Ausg.) 2. Bd. 1051 ff. u. 4. Bd. 1051 ff. u. *dessen* chr. D.-G. (Vorlesungen) I. S. 192 ff. u. 360 ff. *C. Hase,* ev. Dogm. (4. Aufl. §. 83. ff. u. *Kurtz,* Handb. d. allg. K.-G. §. 213 ff.

Anm. 1. Erste Periode bis zum Pelagianischen Streite. J. 1—412.

Beachtenswerth sind von den Griechisch-orientalischen Lehrern besonders *Justinus Martyr*, († 166.), Cohort. ad. Graecos §. 21. u. Dial. c. Tryph. §. 88. (vgl. mit §. 102. u. 140 sq.) u. §. 95. (*Semisch* II. 392 ff.) — *Tatianus* († geg. 176.), Orat. c. Graecos. §. 7. 11 — 16. vgl. §. 30. — *Theophilus Antioch.* († geg. 181.), Ad Autolycum I. II. §. 17. 24. 25—27. 34. 49. vgl. I. §. 7. — *Clemens Alex.* († vor 220.) Stromat. I. VII. p. 894 sq. (ed. Potter.) vgl. I. p. 368. II. p. (433 sq. u.) 463. V. p. 645. 647. Quis dives salv. §. 21. p. 947. (vgl. Stromat. VII. p. 860. u. VI. p. 822 u. 824.) Er erkennt ein *angebornes, sittliches und allgemeines Verderben* an, von dem nur der *Sohn Gottes* frey war: Paedag. III. c. 12. p. 307: *Μόνος γὰρ ἀναμάρτητος αὐτὸς ὁ λόγος· τὸ μὲν γὰρ ἐξαμαρτάνειν πᾶσιν ἔμφυτον καὶ κοινόν* — Doch die Schuld des Individuums erklärt er den Gnostikern gegenüber für bedingt durch individuelle Uebertretung: *Stromat.* III. p. 556 fg. Der Sieg über das Böse kann nur gelingen durch göttl. Gnade; doch wird diese nur denen zu Theil, welche darnach verlangen und mit Ernst und Eifer nach dem Reiche Gottes trachten. (Quis div. salv. I. c.). So wurden auch die Apostel erwählt, weil Gott ihre Würdigkeit vor Anderen voraussahe (*Strom.* VI, 667.). — *Origenes* († 254.), welcher einen Fall der menschlichen Seelen schon in einem vorirdischen Zustande annahm, konnte nicht blos von angeborner Sündhaftigkeit, sondern auch von angeborner Sünde reden: *Κατὰ μὲν τὴν γένεσιν οὐδείς ἐστι καθαρὸς ἀπὸ ῥύπου, οὐδὲ εἰ μία ἡμέρα εἴη ἡ ζωὴ αὐτοῦ, διὰ τὸ περὶ τῆς γενέσεως μυστήριον* — Comm. in Matth. Tom. 15, 23. vgl. cont. Cels. III. 66: *ὅτι πάντες πρὸς τὸ ἁμαρτάνειν πεφύκαμεν* vgl, IV. 40. u. a. St. — Aber hinsichtlich des Verhältn. der menschl. Kräfte zu der g. Gnade stimmt er mit Clemens überein. Die menschl. Seele hat das Vermögen der *Selbstbestimmung* u. *freier Wirksamkeit* und Alle, welche das Gute erwählen und ernstlich nach der ursprüngl. himml. Reinheit streben, unterstützt die göttliche Kraft (*θεία δύναμις*) und zwar nach Massgabe ihres Strebens, ermuntert sie und erweckt auch in ihnen gute Gedanken, unmittelbar oder mittelbar (durch die Engel) vgl. *περὶ ἀρχῶν* l. III. c. 1. mit der Aufschrift: *περὶ αὐτεξουσίου καὶ τῶν δοκούντων ἀναιρεῖν τοῦτο γραφικῶν λύσις καὶ ἑρμήνεια*, vgl. c. 2. — *Cyrill. Hieros.* entschieden gegen angeborene Sünde: Catech. IV, 19. 21. vgl. I. — *Basilius M.* († 379.), Homil: *ὅτι οὐκ ἔστιν αἴτιος τῶν κακῶν ὁ θεός*, vgl. *περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος* (an Amphilochius) c. 15. — *Gregorius Nazianzenus* († 390.), Homil: *εἰς τὸ ῥητὸν τοῦ εὐαγγελίου* (Matth. 19, 1.) *ὅτε ἐτέλησεν ὁ Ἰησοῦς λόγους τούτους κ. τ. λ.* (ed. Basil. 1550.) p. 191 sqq

vgl. *Ἀπολογητικὸς τῆς εἰς τὸν Πόντον φυγῆς ἕνεκεν* p. 15 sqq. — *Gregorius Nyss.* Orat. de iis, qui praemat. morte abripiuntur u. Orat. in Gen. I. 26. — *Chrysost.* hom. 10. in ep. ad. Rom. (c. 5.) u. hom. 16. (c. 9, 16.), hom. 12. in ep. ad Hebr. u. a. vgl. *Neander* 4. Bd. S. 1228 fl. — Ueber *Ephräm* s. m. Abh.

Schon bei *Irenaeus,* der als Lehrer der *abendl. Kirche* angehört († nach 202.), finden wir die Grundzüge der in derselben, wie in der *nordafrikanischen* hervortretenden Lehrform, die Annahme der *Vererbung* der *Sünde* nicht blos, sondern auch der *Schuld* durch Fortpflanzung. Der Mensch, gut geschaffen, hat sich, verführt vom Satan, durch Ungehorsam von Gott, dem Urquell des heiligen und seligen Lebens, geschieden, ist ein Sclave Satans geworden und dem Bösen und dem Tode anheim gefallen. Dieses Verderben (*φϑορά*) hat sich auch auf seine Nachkommen vererbt, nicht blos als Sündhaftigkeit und physisches Elend, dessen Ende der Tod ist, sondern auch als Schuld, wie auch sonst die Kinder der Gefangenen die Sclaverei ererben. Doch ist das Wesen des Menschen (antiqua plasmatio Dei) durch die Sünde nicht untergegangen und die Freiheit des Willens, das Merkmal des unvertilgbaren Bildes Gottes in ihm, ist eben so nothwendige Voraussetznng der Zurechnungsfähigkeit seines Handelns wie Bedingung des Glaubens, welcher sich dem Mittler zuwendet, der als Mensch durch das Opfer seines Wesens den Menschen von der Herrschaft des Satan befreit, und als Sohn Gottes (Logos) durch Mittheilung seines heiligen und unvergängl. Lebens von Sünde und Tod erlöst (adv. haer. III, 23. IV, 38 fg. 41, §. 2 fg. V, 1. §. 3. 19. §. 1. 21. §. 1. u. a.). — Bestimmter aber und deutlicher noch findet sich diese Lehre bei *Tertullianus* († geg. 220.), adv. Marc. II. 2. vgl. c. 5. 8. 11. de testimonio animae c. 2. und de anima c. 2. 38. 39. 52. 53., besond. c. 41: „Malum animae, praeter quod ex obventu spiritus nequam superstruitur, ex *originis vitio* antecedit, naturale quodammodo. Nam — *naturae corruptio alia natura* est, habens suum Deum et patrem, ipsum scilicet *corruptionis* auctorem.“ Vgl. c. 16. und de testim. animae c. 3: „per quem (Satanam) homo a primordio circumventus, ut praeceptum Dei excederet et propterea in mortem datus, exinde totum genus de suo semine infectum *suae etiam damnationis traducem* fecit,“ vgl. auch de jejunio c. 3. und de habitu muliebri c. 1., wo gleichfalls eines *reatus* Erwähnung geschieht. — Dass er die Fortpflanzung der Seele zugleich mit dem Körper („*propagatio per traducem*“) angenommen, ist schon §. 76. Anm. 2. bemerkt worden; vgl. de anima c. 25 — 27. und c. 36. Doch dachte auch er sich die Verderbniss *nicht* als *Vernichtung* der ursprünglichen Güte des menschlichen Wesens, sondern eben nur als *Verderbniss* (c. 41.), und behauptete, namentlich gegen *Marcion* und *Hermogenes*, dass dem Menschen auch von Natur

(naturaliter) das *αὐτεξούσιον* noch inwohne, dieses aber zum Siege der göttlichen Gnade bedürfe: de anima c. 21. vgl. adv. M. IV. 35. 36. u. a. St. — *Thasc. Caecil. Cyprianus* († 258.), de op. et eleem. (ed. Steph. Baluzius. Paris 1726.) p. 237: „quae Adam portaverat vulnera et venena serpentis antiqui". Vgl. de hab. Virg. p. 103: „sordes contagionis antiquae" und Ep. ad Donat. de grat. Dei p. 2. — Auch die *Schuld* hat Adam an seine Nachkommen vererbt nach Ep. ad Fidum p. 99: „recens natus nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit — — illi remittuntur (baptismo) non propria, sed *aliena peccata.*" — — Daher die Neugebornen „plorantes ac flentes nihil aliud faciunt, quam deprecantur." — Doch lässt auch er dem Menschen „propriae libertatis arbitrium", namentlich das Vermögen zu glauben und nicht zu glauben (gestützt auf Deut. 30, 15. Jes. 1, 19. 20. Luc. 17, 2.), Testimon. I. III. p. 319. vgl. de unit. eccl. p. 197: nach dem Grade des Glaubens und Durstes schöpft das sich öffnende Herz aus der Fülle der überströmenden Gnade; vgl. ep. ad. Donat. de grat. Dei c. 4 sq. — *Hilarius* Pictaviensis († 369.), Comment. in Matth. canon 10. (cap. 10, 34—36. — ed. *Mart. Lypsius,* Basil. 1570.) p. 277. vgl. can. 5. (cap. 6, 22.), p. 261. und Enarrat. in Ps. 118. p. 470. Auch den Gedanken, dass die ganze Menschheit an der Sünde Adams Theil genommen habe, spricht er schon deutlich aus in Matth. c. 18. (cap. 18, 12.): „ovis una homo intelligendus est, et sub homine uno universitas sentienda est. *Sed in unius Adae errore omne hominum genus aberrarit.*" — Noch bestimmter erklärt *Ambrosius* († 398.), Comment. in Ep. ad Rom. 5, 12.: „In quo omnes peccaverunt." Manifestum itaque, in Adam omnes peccasse, *quasi in massa;* ipse enim per peccatum corruptus, quos genuit, omnes nati sunt sub peccato. Ex eo igitur cuncti peccatores, quia ex ipso sumus omnes." vgl. 8, 12. und Enarr. im Ps. 48 (49) und 50 (51). (vgl. über ihn und Hilarius Neander K. G. 4. Bd. S. 1054 ff.). Doch behauptet auch Ambr. nicht eine absolute Verderbniss der menschlichen Natur und äussert in der Enarr. in Ps. 48 (49, 6.) selbst die Vermuthung, dass wohl die Sünde Adams auf uns nur *Sündhaftigkeit* nicht *Sündenschuld* gebracht habe: *„Iniquitas calcanei mei circumdabit me* h. e. iniquitas Adae, non mea. Sed ea non potest mihi esse terrori. In die enim judicii *nostra* in nobis, non *alienae iniquitatis* flagitia puniuntur. Unde reor, iniquitatem calcanei magis *lubricum delinquendi,* quam *reatum* aliquem nostri esse delicti." In dem *Tractat. in Symb. Apost.* (über dessen Aechtheit s. m. Bibl. der Symbole S. 16 ff.) heisst es (Opp. ed. Paris. 1661. T. IV. p. 99.): „Pro imagine — sua Christus, quam in primo condiderat homine, *quam viderat in homine diaboli arte fucatam,* venit in similitudinem carnis peccati, ut hominem per lignum praevaricationis morte dam-

natum, per passionem crucis et mortem ad pristinam revocaret imaginem. *Quae imago* per incuriam *quidem obscurari potest, deleri autem per naturam non potest.*" — Das Geheimniss der Erwählung und das Verhältniss des menschlichen Thuns zu der Wirksamkeit der göttlichen Gnade in dem Werke der Bekehrung und Erlösung bleibt ihm Geheimniss. Wohl hat sich Augustinus selbst (de dono perseverantiae §. 49.) auf zwei Stellen berufen, in welchen Ambrosius alles Gute im Menschen auf Gottes Gnade zurückführt: Comm. in Lucam I. §. 10. und VII. §. 27. (hier heisst es: Deus quos dignatur, vocat et quem vult, religiosum facit.). Aber auch diese Stellen lassen sehr wohl eine Auffassung in dem biblischen, allgemein kirchlichen Sinne zu, dass der Mensch nichts vermöge aus eigner Kraft, wie er nichts hat, was er nicht empfangen. Dass Ambrosius noch fern war von der Annahme der absoluten Prädestination und „einer den Willen des Menschen mit unwiderstehlicher Nothwendigkeit bestimmenden Gnade", beweist ausser anderen Stellen seine Erklärung de fide l. V. §. 83: „Apostolus ait, *quos praescivit, et praedestinavit;* non enim ante praedestinavit, quam praesciret, sed quorum merita praescivit, eorum praemia praedestinavit." Vgl. Enarr. in Ps. 43. §. 47. 118. §. 13. u. a. bei Neander K. G. 4. B. 1061 fg.

Anm. 2. Zweite Periode: Von dem Pelagianischen Streite seit d. J. 412 bis zur Reformation. Vgl. besond. *Gieseler,* Kirch. Gesch. 1. Bd. §. 85., welcher die Originalstellen in guter Auswahl mittheilt.

Caelestius, Schüler und Freund des Pelagius, soll nach den *Gestis Concilii Carthag.* a. 412., welches ihn, den Bewerber um das Amt eines Presbyters, excommunicirte, zufolge der Mittheilung des *Marius Mercator,* Commonitorium I. p. 3. und II. p. 133. (ed. *Baluz.* Par. 1684. 8.) gelehrt haben: 1) „Adam mortalem factum, qui, sive peccaret sive non peccaret, fuisset moriturus; 2) quoniam peccatum Adae ipsum solum laesit et non genus humanum; 3) quoniam infantes, qui nascuntur, in eo statu sunt, in quo Adam fuit ante praevaricationem; 4) quoniam neque per mortem vel praevaricationem Adae omne genus hominum moriatur, neque per resurrectionem Christi omne hominum genus resurgat; 5) quoniam infantes, etiamsi non baptizentur, habeant vitam aeternam; 6) quoniam lex sic mittit ad regnum coelorum, quomodo et evangelium; 7) quoniam et ante adventum Domini fuerunt homines impeccabiles, i. e. sine peccato" [p. 3. „posse esse hominem sine peccato et facile Dei mandata servare, quia et ante Christi adventum fuerunt homines sine peccato."]. *Gieseler* theilt auch aus August. de pecc. orig. c. 3. u. 4. des Caelestius Erklärung auf den 2. u. 3. Anklagepunkt mit, wie sie die Synodalacten aufbewahrt haben: „Dixi, *de traduce peccati dubium me esse,* ita tamen, ut cui do-

navit Deus gratiam peritiae, consentiam; quia diversa ab eis audivi, qui utique in ecclesia catholica constituti sunt presbyteri. — Sanctus presbyter Rufinus, Romae qui mansit cum sancto Pammachio: ego audivi illum dicentem, quia tradux peccati non sit. — Licet quaestionis res sit ista, non haeresis. Infantes semper dixi egere baptismo ac debere baptizari: quid quaerit aliud?" Vgl. *Caelestii* Symb. ad Zosimum, fragm. (erhalten v. Augustinus, de peccato originali) I.: „Infantes autem debere baptizari in remissionem peccatorum secundum regulam universalis ecclesiae et secundum evangelii sententiam, confitemur, quia Dominus statuit regnum coelorum nonnisi baptizatis posse conferri: quod, quia vires naturae non habent, conferri necesse est per gratiae liberalitatem. In remissionem autem peccatorum baptizandos infantes non idcirco diximus, ut *peccatum ex traduce* (s. *peccatum naturae, pecc. naturale)* firmare videamur, quod longe a *catholico sensu* alienum est; quia peccatum non cum homine nascitur, quod postmodum exercetur ab homine, quia non naturae delictum, sed voluntatis esse demonstratur. Et illud ergo confiteri congruum, ne diversa baptismatis genera facere videamur, et hoc praemunire necessarium est, ne per mysterii occasionem, ad creatoris injuriam, malum, antequam fiat ab homine, tradi dicatur homini per naturam." Von *Desselben Definitiones* („hominem sine peccato esse posse" — Fragm. bei August. de perfect. justit.) lautet *def.* 2: „Iterum quaerendum est, peccatum voluntatis an necessitatis est? Si necessitatis est, peccatum non est, si voluntatis, vitari potest."

Pelagius, *Epist. ad Demetriadem* (scr. a. 413.) c. 3: „Volens Deus rationabilem creaturam voluntarii boni munere et liberi arbitrii potestate donare, *utriusque partis possibilitatem* homini inserendo proprium ejus fecit, *esse quod velit:* ut boni ac mali capax *naturaliter utrumque posset* et ad alterutrum voluntatem deflecteret." — c. 4: „Ferat sententiam de *naturae bono* ipsa conscientia bona. — — Quid illud, obsecro, est, quod ad omne peccatum aut erubescimus, aut timemus? et culpam facti nunc rubore vultus, nunc pallore monstramus? — E diverso autem in omni bono laeti, constantes, intrepidi sumus? Est enim, inquam, in animis nostris naturalis quaedam (ut ita dixerim) sanctitas, quae velut in arce animi praesidia exercet, boni malique judicium." — c. 8: „Neque vero alia nobis causa difficultatem bene faciendi facit, quam longa consuetudo vitiorum, *quae nos infecit a parvo, paulatimque per multos corrupit annos et ita postea obligatos sibi et addictos tenet,* ut vim quodammodo videatur habere naturae." In einem Fragm. b. August. de peccato originali c. 14: *„Omne bonum ac malum,* quo vel laudabiles vel vituperabiles sumus, *non nobiscum oritur, sed agitur a nobis; capaces* enim utriusque rei, *non pleni* nascimur, et ut sine virtute, ita et *sine vitio procreamur* atque ante actionem propriae voluntatis id solum in homine est,

quod Deus condidit.“ — In einem Fragm. der ll. 4 *de libero arbitrio* (bei August. de grat. Chr. c. 7.) sagt er: „Hic nos imperitissimi hominum putant injuriam divinae gratiae facere, quia dicimus, eam sine voluntate nostra nequaquam in nobis perficere sanctitatem: quasi Deus gratiae suae aliquid imperaverit et non illis, quibus imperavit, etiam gratiae suae auxilium subministret, ut quod per *liberum* homines facere jubentur *arbitrium, facilius* possent implere per *gratiam*, quam nos non, ut tu putas, *in lege* tantummodo, *sed et in Dei esse adjutorio* confitemur. Adjuvat enim nos Deus per doctrinam et revelationem suam, *dum cordis nostri oculos aperit, dum nobis*, ne praesentibus occupemur, *futura demonstrat, dum diaboli pandit insidias, dum nos multiformi et ineffabili dono gratiae coelestis illuminat.*“

In der *Epist. ad Innocentium* (ebenfalls bei August. de grat. Chr. c. 31.) sagt er: „Ecce apud beatitudinem tuam epistola ista me purget, in qua pure atque simpliciter *ad peccandum et ad non peccandum integrum liberum arbitrium* habere nos dicimus, *quod in omnibus bonis operibus divino adjuvatur semper auxilio.* Quam liberi arbitrii potestatem dicimus in omnibus esse generaliter, in Christianis, Judaeis atque Gentilibus. In omnibus est liberum arbitrium aequaliter per naturam, *sed in solis Christianis juvatur a gratia.*“

Aur. Augustinus († 430.), de civ. D. XIV. 1: „A primis hominibus admissum est tam grande peccatum, ut in deterius eo natura mutaretur humana, etiam *in posteros obligatione peccati et mortis necessitate transmissa.*“ — De peccat. merit. et remiss. I, 9: „Ille, in quo omnes moriuntur, *praeter* quod eis, qui praeceptum Domini voluntate transgrediuntur, *imitationis exemplum* est, occulta etiam *tabe carnalis concupiscentiae* suae tabificavit in se omnes de sua stirpe venientes.“ De corrept. et gratia c. 10: „Quia — (Adam) per liberum arbitrium Deum deseruit, justum judicium Dei expertus et, *ut cum tota sua stirpe, quae in illo adhuc posita tota cum illo peccaverat, damnaretur* [1]). Quotquot enim ex hac stirpe *gratia* Dei liberantur, a damnatione utique liberantur, qua jam tenentur obstricti. Unde *etiam si nullus liberaretur*, justum Dei judicium nemo juste reprehenderet. Quod ergo, pauci in comparatione pereuntium in suo vero numero, multi liberantur, gratia fit, gratis fit, gratiae sunt agendae, quia fit, ne quis velut de suis meritis extollatur, sed omne os obstruatur, et qui gloriatur, in Domino glorietur.“ De peccato originali c. 31. fragt er: „Unde ergo *recte infans illa perditione punitur*, nisi quia *pertinet ad massam perditionis*, et juste intelligitur ex Adam natus antiqui de-

1) Vgl. *de peccatorum meritis et remiss.* I. 10. (mit Bez. auf Röm. 5, 12: *ἐφ᾽ ᾧ πάντες ἥμαρτον*): „*in quo* omnes peccaverunt — quando omnes ille unus homo fuerunt.“

biti obligatione damnatus, nisi inde fuerit, non secundum debitum, sed secundum gratiam liberatus?" — — De corrept. et gratia c. 7: „Quicunque ergo ab illa *originali damnatione* ista divinae gratiae largitate discreti sunt, non est dubium, quod et procuratur eis audiendum evangelium; et cum audiunt, credunt; et in fide, quae per dilectionem operatur, usque in finem perseverant; et si quando exorbitant, correpti emendantur, et quidam eorum, etsi ab hominibus non corripiantur, in viam, quam reliquerant, redeunt; et nonnulli accepta gratia, in qualibet aetate, periculis hujus vitae mortis celeritate subtrahuntur. *Haec* enim *omnia operatur in eis, qui vasa misericordiae operatus est eos, qui et elegit eos in filio suo ante constitutionem mundi per electionem gratiae*" c. 9. „Quicunque ergo in Dei providentissima dispositione praesciti, praedestinati, vocati, justificati, glorificati sunt, non dico etiam nondum renati, sed etiam nondum nati, jam filii Dei sunt et omnino perire non possunt." c. 12: „Ac per hoc nec de ipsa perseverantia boni voluit Deus sanctos suos in viribus suis, sed in ipso gloriari. — *Tantum quippe Spiritu sancto accenditur voluntas eorum, ut ideo possint, quia sic volunt; ideo sic velint, quia Deus operatur, ut velint.* — Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanae, *ut divinâ gratiâ indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur,*" c. 14: Non est itaque dubitandum, *voluntati Dei,* qui in coelo et in terra omnia, quaecunque voluit, fecit, et qui etiam illa, quae futura sunt, fecit, *humanas voluntates non posse resistere,* quo minus faciat ipse quod vult: quandoquidem etiam de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, cum vult, facit." — Den Gegensatz spricht er wahrscheinlich übertreibend, wenn er *Pelagius* und *Caelestius* meinte, vielleicht aber wahr aus, wenn er an einzelne *Pelagianer* dachte, de pecc. merit. et remiss. II. 2: „Sunt quidam tantum praesumentes de libero humanae voluntatis arbitrio, *ut ad non peccandum nec adjuvandos nos divinitus opinentur.*" c. 5: „Dicunt, accepto semel liberae voluntatis arbitrio *nec orare nos debere, ut Deus nos adjuvet, ne peccemus.*" und in der *Epist. Concilii Carth.* (416.) ad Innocentium (bei August. ep. 175.) §. 2. heisst es: „Id enim agunt —, *ut*, non defendendo sed potius in superbiam sacrilegam extollendo liberum arbitrium, *nullum relinquant locum gratiae Dei, qua Christiani sumus.* — Isti autem asserunt, — in eo Dei gratiam deputandam, *quod talem hominis instituit creavitque naturam, quae per propriam voluntatem legem Dei possit implere.* — Eandem quoque l e g e m *ad gratiam Dei pertinere,* quod illam Deus *in adjutorium* hominibus dedit."

Aeusserungen, welche das allgemeine christliche Bewusstseyn (der *Sensus Catholicus*, an welchen die Gegner appellirten) von dem Verhältniss der Natur zur Gnade aussprachen, finden sich fast in allen Schriften des grossen Mannes, z. B. *Expositio quarund.*

proposill. ex ep. ad Rom. c. 6: Non elegit Deus opera cujusquam in praescientia, ut *quem sibi crediturum esse praescivit, ipsum eligeret, cui Spiritum S. daret,* ut bona operando etiam aeternam vitam consequeretur. — c. 60: Nusquam autem dictum est: Deus credit omnia in nobis. Quod ergo credimus, nostrum est, quod autem bonum operamur, illius est, qui credentibus dat Spiritum S. u. c. 61.: Nostrum enim est credere et velle, illius autem dare credentibus et volentibus facultatem bene operandi per Spiritum S. (Auf seinem spätern prädestinatianischen Standpunkte widerrief er selbst diese Erklärungen Retractatt. 1, 23., 2, 3. u. de praedest. Sanctorum c. 3.). *De vera relig.* c. 14: Usque adeo peccatum voluntarius motus est, *ut nullo modo peccatum sit, si non sit peccatum voluntarium.* — *De gr. et lib. arb.* erwidert er auf den Einwurf der Pelagianer: „Non juberet Deus, quod sciret non posse ab homine fieri." — c. 32: Quis hoc nesciat? Sed ideo jubet aliqua, quae non possumus, ut noverimus, quid ab illo petere debeamus. *Ipsa enim est fides, quae orando impetrat quod lex imperat.* — Sein Verhältniss zu Pelagius und Mani bezeichnet er der altkirchlichen Lehrweise ganz entsprechend *cont. duas epp. Pelag.* 3, 25: Homo dum nascitur, quia bonum aliquid est in quantum homo est, Manichaeum redarguit laudatque creatorem, in quantum vero trahit originale peccatum, Pelagium redarguit et habet necessarium salvatorem. Nam et quod sananda dicitur ista natura, utrumque repercutit, quia nec medicina opus haberet, si sana esset, quod est contra Pelagium, nec sanari posset omnino, si aeternum atque immutabile malum esset, quod est contra Manichaeum. — Die Verlegenheit, in welche er durch die Consequenzen seiner Anhänger in Afrika u. Gallien versetzt wurde, indem die Sündendiener darin einen Freibrief fanden, die Schwachen aber und Aufrichtigen, welche in ihrer sittlichen Ohnmacht ein Zeichen ihrer Verworfenheit erkannten, bis zur Verzweiflung geängstigt wurden, offenbart er am lehrreichsten *de dono perseverantiae* c. 22., wo er sich sogar genöthigt sieht zu dem Rathe, der grossen Menge *(populis, imperitae multitudini)* diese vermeinte Wahrheit nicht vorzutragen (vgl. unten §. 84. A. 1.).

Hieronymus, welcher auf die Seite des Augustinus trat, schrieb gegen Pelagius die *Epist. ad Ctesiphontem* (nach d. Ausg. s. Werke v. Martianay ep. 43.) und *Diall. contra Pelagianos* II. 3, denen aber Theodorus Mopsvestenus 5 Bücher entgegensetzte: *Πρὸς τοὺς λέγοντας, φύσει καὶ οὐ γνώμῃ πταίειν τοὺς ἀνθρώπους* (Ausz. in *Photii* Bibl. c. 177. und Fragmente b. *Marius Mercator,* Commonitor. p. 339 sqq.); wie denn die *Orientalen* überhaupt die spätere Augustinische Theorie von der natürlichen Nothwendigkeit der Sünde in Folge des Falles, so wie von der absoluten Prädestination und Unwiderstehlichkeit der Gna-

denwirkung in den Erwählten auch nach der Verurtheilung des Pelagianismus zu Ephesus (431.) bekämpften, auch bekämpfen konnten, da auch jene Theorie nicht sanctionirt worden war. Stellen aus den Schriften von *Theodor*, *Theodoret* u. a. bei ***Münscher* — *v. Cölln*** §. 95. Anm. 1.

Die Massilienser wurden von Prosper Aquitanicus *Ingrati*, Gegner der Gnade (in s. carmen de Ingratis) und Verleumder des Augustinus (epigrammata 2 in obtrectatorem S. Augustini), später von den Scholastikern nicht ganz richtig Semipelagianer genannt. Der erste unter ihnen, Johannes Cassianus († 448.) erklärt sich in der Schr. *Collationes Patrum*, Coll. IV. („de concupiscentia carnis et spiritus") durch die Person des Presb. Daniel unt. a. c. 5. also: „Per quae [was er vorher de negligentia nostra, aut de impugnatione diaboli aut de dispensatione Domini ac probatione" gesagt hat c. 3. 4.] evidenter probatur, gratiam Dei ac misericordiam semper operari in nobis ea, quae bona sunt, qua deserente nihil valere studium laborantis et quantalibet annitentis industria sine ipsius iterum adjutorio ***statum pristinum recuperari non posse***, illudque jugiter in nobis impleri non volentis neque currentis sed miserentis est Dei. Quae gratia nonnunquam e contrario negligentes ac resolutos inspiratione hac, quae dicitur, sancta et abundantia spiritualium cogitationum visitare non despicit, sed inspirat indignos, exsuscitat dormientes et illuminat obsessos ignorantiae caecitate, clementerque nos arguit atque castigat, infundens se cordibus nostris, ut vel sic de inertiae somno, compunctione ipsius instigati, consurgere provocemur. Denique frequenter etiam odoribus, ultra omnem suavitatem compositionis humanae, in his ipsis subito visitationibus adimplemur, ita ut mens, hac oblectatione resoluta, in quendam spiritus rapiatur excessum seque commorari obliviscatur in carne." c. 6: „In tantum vero illum, quem diximus, abscessum, et, ut ita loquar, desertionem Dei beatus David utilem esse cognovit, ut nequaquam maluerit orare, ne a Deo penitus in nullo relinqueretur (hoc enim sciebat incongruum esse vel sibi vel humanae naturae ad quamlibet pervenienti perfectionem), sed temperari eam potius deprecatus sit, dicens: ***Non me derelinquas usque quaque***; ac si diceret aliis verbis: Scio, quod derelinquere soleas utiliter tuos sanctos, ut probes (aliter enim ab adversario tentari non possunt, nisi a te paulisper fuerint derelicti) et ideo non rogo, ut nunquam me derelinquas, quia non expedit mihi, ut non, vel meam infirmitatem sentiens, dicam: ***bonum mihi, quia humiliasti me***, vel exercitium non habeam praeliandi, quod sine dubio habere non potero, si mihi semper et indirupte cohaeserit protectio tua. Suffultum namque me tua defensione tentare diabolus non audebit, illud objiciens et exprobrans vel mihi vel tibi, quod adversus athletas tuos

solet calumniosa voce proferre: *numquid gratis Job colit Deum? nonne tu vallasti eum ac domum ejus universamque substantiam ejus per circuitum?* Sed magis peto, *ne me usque quaque deseras*, i. e. usque ad nimietatem. Quantum enim mihi utile est, si derelinquas me paulisper ad tempus, ut desiderii mei constantia comprobetur, tantum noxium est, si pro meritis ac delictis meis nimium me deserere volueris, quia nulla virtus humana, si diutius in tentatione tuo deseratur auxilio, sua poterit constantia perdurare et non protinus adversarii vel potentia vel factione succumbere, nisi tu ipse, qui es humanarum virium conscius ac luctaminum moderator, *non permiseris tentari nos super id, quod possumus, sed feceris cum tentatione etiam exitum, ut sustinere possimus.* Tale quid et in *Judicum* libro super exterminatione gentium spiritalium, quae adversantur Israeli, mystice legimus designatum: *Hae sunt gentes, quas Dominus dereliquit, ut erudiret in eis Israelem et haberent consuetudinem cum hostibus praeliandi.* Et iterum post pauca: *Dimisitque eos Deus, ut in ipsis experiretur Israelem, utrum audirent mandata domini, quae praeceperat patribus eorum per manum Mosis, an non.* Quam utique pugnam, non invidens Deus quieti Israelis nec male eidem consulens, sed sciens esse utilissimam, reservavit, ut, dum gentium semper istarum impugnatione deprimitur, nunquam se sentiat auxilio Domini non egere *et ob id semper in ejus meditatione et invocatiane persistens, nec inerti otio dissolvatur, nec bellandi usum et exercitia virtutis amittat.* Frequenter enim quos superare non potuerunt adversa, securitas et res prosperae colliserunt.“ c. 7: „Hanc pugnam, utiliter nostris quoque membris insertam, etiam in Apostolo ita legimus: *Caro enim concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem. Haec autem invicem adversantur sibi, ut non, quaecunque vultis, illa faciatis* (Gal. 5, 17.). Habes et hic pugnam invisceratam quodammodo corpori nostro, dispensatione Domini procuratam. Quicquid enim generaliter et sine alicujus exceptione omnibus inest, quid aliud judicari potest, nisi ipsi humanae substantiae post ruinam primi hominis velut naturaliter attributum, et quod universis congenitum concretumque deprehenditur, quomodo non credendum sit arbitrio Domini, non nocentis sed consulentis, insertum? Causam vero hujus belli, i. e. carnis et spiritus, hanc esse describit: *ut non*, inquit, *quaecunque vultis, illa faciatis.* Ergo id, quod procuravit Deus, ut non posset a nobis impleri i. e. ut non, quaecunque volumus, faciamus, quid aliud, si impleatur, credi potest esse quam noxium? Et est quodammodo utilis haec pugna, dispensatione Dei nobis inserta, et ad meliorem nos statum provocans atque compellens, qua pugna sublata procul dubio pax e contrario perniciosa succedet.“

Gleich wichtig ist *Coll.* XIII. („de protectione Dei"), in welcher der Abbas Cheremon das Wort führt und u. a. c. 7. spricht: „*Dei benignitas*, cum *bonae voluntatis* in nobis quantulamque scintillam emicuisse perspexerit, vel quam ipse tanquam de dura silice nostri cordis excusserit, confovet eam et exsuscitat suaque inspiratione confortat, *volens omnes homines salvos fieri.* Qui enim, ut pereat unus ex pusillis, non habet voluntatem, *quomodo* sine ingenti sacrilegio *putandus est, non* universaliter *omnes, sed quosdam salvos fieri velle* pro omnibus?" — c. 8: „*Adest inseparabiliter nobis semper divina protectio* tantaque est erga creaturam suam pietas Creatoris, *ut non solum* comitetur *eam sed etiam* praecedat jugiter providentia. Quam expertus propheta apertissime confitetur dicens: *Deus meus, misericordia ejus praeveniet me.* Qui quum in nobis ortum quendam bonae voluntatis inspexerit, illuminat eam confestim atque confortat et incitat ad salutem, incrementum tribuens ei, quam vel ipse plantavit vel nostro conatu viderit emersisse. Nam, *antequam clament,* inquit, *ego audiam, adhuc loquentibus eis, ego audiam.* Et iterum: *ad vocem clamoris tui statim, ut audierit, respondebit tibi.* Et non solum sancta desideria benignus inspirat, sed etiam occasiones praestruit vitae et opportunitatem boni effectus ac salutaris viae directionem demonstrat errantibus." c. 9: „Unde non facile humana ratione discernitur, quemadmodum Dominus petentibus *tribuat*, a quaerentibus *inveniatur, aperiatque* pulsantibus et rursus *inveniatur* a non quaerentibus se, palam *appareat* inter illos, qui eum non interrogabant, et *tota die expandat manus suas ad* populum non credentem sibi et contradicentem, resistentes *ac* longe positos *vocet*, invitos *attrahat ad salutem*, peccare cupientibus *explendae copiam subtrahat voluntatis,* ad nequitiam properantibus *benignus obsistat.* Cui autem facile pateat, quomodo salutis summa nostro tribuatur arbitrio, de quo dicitur: *si volueritis et audieritis me, quae bona sunt terrae manducabitis*, et quomodo *non volentis neque currentis, sed miserentis sit Dei;* quid etiam sit aliud: *quod Deus reddet unicuique secundum opera ejus*, et: *Deus est, qui operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate* — — — — —; nisi quod in his omnibus et gratia Dei et libertas nostri *declaratur* arbitrii, et quia etiam suis interdum motibus homo ad virtutum appetitus possit extendi, semper vero a domino indigeat adjuvari? Nec enim, quum voluerit quis, sanitate perfruitur, aut de aegritudinis morbo pro arbitrii sui desiderio liberatur. Quid autem prodest sanitatis gratiam concupisse, nisi Dominus, qui vitae ipsius usum tribuit, etiam vigorem incolu-

mitatis impartiat? Ut autem evidentius clareat, etiam per naturae bonum, *quod beneficio creatoris indultum est*, nonnunquam bonarum voluntatum prodire principia, *quae tamen*, nisi a Domino dirigantur, *ad consummationem virtutum pervenire non possunt*, Apostolus testis est dicens [Rom. 7, 18.]: *Velle adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio.*" c. 12: „Nec enim talem Deus hominem fecisse credendus est, qui nec velit unquam nec possit bonum. Alioquin nec liberum ei permisit arbitrium, si ei *tantummodo malum ut velit et possit*, bonum vero a semetipso nec velle nec posse concessit. Et quomodo stabit illa Domini *post praevaricationem primi hominis* lata sententia: *Ecce Adam factus est sicut unus ex nobis, sciens bonum et malum?* Non enim talis ante fuisse putandus est, qui boni esset prorsus ignarus; alioquin velut quoddam irrationabile atque insensatum animal eum fatendum est fuisse formatum. Quod satis absurdum atque a catholica fide omnimodis alienum est. Quinimo secundum sapientissimi Salomonis sententiam fecit *Deus* hominem rectum, i. e., ut *tantummodo* boni scientia jugiter frueretur, sed *ipsi* quaesierunt cogitationes *multas;* facti enim sunt (ut dictum est) scientes *bonum* et malum. *Concepit* ergo *Adam* post praevaricationem, quam non habuerat, *scientiam* mali, boni vero, quam acceperat, *scientiam* non *amisit*. Denique non amisisse *humanum genus post praevaricationem Adae* scientiam boni, etiam Apostoli sententia evidentissime declaratur, qua dicit [Rom. 2, 14 sq.]: *Cum enim gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt, hi legem non habentes ipsi sibi sunt lex*" et rel. — — — „Denique ut possibilitatem boni eis inesse signaret, increpat Pharisaeos [Luc. 12, 57.]: *Quid autem*, inquit, *etiam ex vobis ipsis non judicatis, quod bonum est?* Quod utique eis non dixisset, nisi eos judicio naturali id, quod aequum est, scisset posse discernere. Unde *cavendum est nobis, ne ita ad Dominum omnia sanctorum merita referamus*, ut nihil, nisi *id*, quod malum atque perversum est, *humanae adscribamus naturae.*" — — — „Dubitari ergo non potest, inesse *quidem* omni animae naturaliter virtutum semina, *beneficio Creatoris inserta, sed*, nisi haec opitulatione Dei fuerint excitata, ad incrementum perfectionis non poterunt pervenire, quia secundum beatum Apostolum *neque, qui plantat, est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus.*"

Vincentius Lerinensis († geg. 450), welcher dieser Schule angehörte, hat unstreitig durch sein unt. d. Namen Peregrinus mit grossem Beifall aufgenommenes *Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate et universitate adv. profanas omnium haereticorum novitates* nicht ohne Erfolg der strengen, dem *sensus catholicus*

(c. 2 sqq.) nicht entsprechenden, Lehre des Augustinus entgegengewirkt, obwohl er ihn in dem erhaltenen 1. Theil seines Werks nicht nennt, während er (c. 2. u. 40.) Pelagius, Caelestius und Julianus ausdrücklich zu den *Häretikern* zählt und in der noch erhaltenen Recapitulation des 2. Theils (c. 42 sq.) unter den Zeugen für die „religio antiqui dogmatis" unter den Lateinern *Cyprianus* u. *Ambrosius* nennt. Die Vermuthung ist mehr als wahrscheinlich, dass der schon von Gennadius als unterschlagen (furata) bezeichnete 2. Theil (Commonitorium secundum) eine ausdrückliche Bekämpfung der den Massiliensern (als „novitia et superflua adinventa et impie promulgata" c. 42.) anstössigen Meinungen des sonst verehrten Augustinus enthalten habe, während der erste Theil den allgemeinsten Beifall fand und im ganzen Abendlande fast normatives Ansehn erlangte. Vgl. die Ausg. von *Klüpfel* (Viennae 1809. 8.) Proleg. c. VI sqq.

Ueber die Verhandlungen und Bestimmungen der Concile zu *Arles* (472) u. *Lyon* (475) s. m. Bibl. der Symbole S. 135 ff. — die *Capitula* des Conc. zu *Orange* (529) S. 138—48.

Gennadius de ecclesiasticis dogmm. stellt die *fides catholica* über dieses Lehrstück c. 21. u. 26. (bei Elmenhorst 56.) dar. Hier heisst es: „Nullum credimus ad salutem nisi deo invitante venire, nullum invitatum salutem suam nisi Deo auxiliante operari, nullum nisi orantem auxilium promereri, nullum dei voluntate perire, sed permissu [per se ipsum b. Elmenh.] pro electione arbitrii, ne ingenuitas potestatis semel homini attributa ad servilem cogatur necessitatem" (im Corp. haeresiolog. v. *Franc. Oehler* Tom. I. 1856. p. 349 cf. p. 340 sqq. u. die Anmerkk. v. Elmenhorst p. 384.).

Im *Morgenlande* wurde die Augustinische Lehre niemals herrschend, aber auch nicht der Pelagianismus. Johannes Damascenus († geg. 760), dessen ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως noch immer symbolisches Ansehen hat, erklärt sich l. II. c. 30. unmittelbar nach den, oben §. 43. S. 256 mitgetheilten, zum Theil auch hierher gehörigen, Worten über diesen Punct also: *Χρὴ δὲ γινώσκειν, ὅτι ἡ μὲν ἀρετὴ ἐκ τοῦ θεοῦ ἐδόθη ἐν τῇ φύσει, καὶ αὐτός ἐστι παντὸς ἀγαθοῦ ἀρχὴ καὶ αἰτία, καὶ ἐκτὸς τῆς αὐτοῦ συνεργείας καὶ βοηθείας ἀδύνατον, ἀγαθὸν θελῆσαι ἢ πρᾶξαι ἡμᾶς. Ἐφ' ἡμῖν δέ ἐστιν ἢ ἐμμεῖναι τῇ ἀρετῇ καὶ ἀκολουθῆσαι τῷ θεῷ πρὸς ταύτην καλοῦντι, ἢ ἀποφοιτῆσαι· τῆς ἀρετῆς, ὅπερ ἐστὶν ἐν τῇ κακίᾳ γενέσθαι* [in malum prolabi] *καὶ ἀκολουθῆσαι τῷ διαβόλῳ, πρὸς ταύτην καλοῦντι ἀβιάστως. Ἡ γὰρ κακία οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν, εἰ μὴ ἀναχώρησις τοῦ ἀγαθοῦ, ὥςπερ καὶ τὸ σκότος τοῦ φωτός ἐστιν ἀναχώρησις. Μένοντες οὖν ἐν τῷ κατὰ φύσιν ἐν τῇ ἀρετῇ ἐσμέν, ἐκκλίνον-*

τες δὲ ἐκ τοῦ κατὰ φύσιν, ἤγουν ἐκ τῆς ἀρετῆς, εἰς τὸ παρὰ φύσιν ἐρχόμεθα καὶ ἐν τῇ κακίᾳ γινόμεθα. Μετάνοιά ἐστιν ἐκ τοῦ παρὰ φύσιν εἰς τὸ κατὰ φύσιν, καὶ ἐκ τοῦ διαβόλου πρὸς τὸν θεὸν ἐπάνοδος δι' ἀσκήσεως καὶ πόνων. Τοῦτον τοίνυν τὸν ἄνθρωπον ὁ δημιουργὸς ἄῤῥενα κατεσκεύασε, μεταδοὺς αὐτῷ τῆς ἑαυτοῦ θείας χάριτος καὶ ἐν κοινωνίᾳ ἑαυτοῦ διὰ ταύτης αὐτὸν ποιησάμενος, ὅθεν καὶ τὴν τῶν ζώων ὀνομασίαν προφητικῶς, ὡς δούλων αὐτῷ δοθέντων, δεσποτικῶς ἐποιήσατο. Κατ' εἰκόνα γὰρ θεοῦ λογικός τε καὶ νοερός καὶ αὐτεξούσιος γενόμενος, εἰκότως τὴν τῶν ἐπιγείων ἀρχὴν ἐνεχειρίζετο ὑπὸ τοῦ κοινοῦ τῶν ἁπάντων δημιουργοῦ τε καὶ δεσπότου. — — — τοῦτον ἔθετο ἐν τῷ παραδείσῳ, τῷ τε νοητῷ καὶ τῷ αἰσθητῷ· ἐν μὲν γὰρ τῷ αἰσθητῷ, ὅς ἐπὶ γῆς, σωματικῶς διαιτώμενος, ψυχικῶς τοῖς ἀγγέλοις συνανεστρέφετο, θείας γεωργῶν ἐννοίας καὶ ταύταις τρεφόμενος, γυμνὸς τῇ ἁπλότητι καὶ ζωῇ τῇ ἀτέχνῳ, πρὸς μόνον τον δημιουργὸν διὰ τῶν αὐτοῦ κτισμάτων ἀναγόμενος καὶ τῇ αὐτοῦ θεωρίᾳ ἐνηδυνόμενός τε καὶ ἐνφραινόμενος. Ἐπειδὴ τοίνυν αὐτὸν αὐτεξουσίῳ θελήματι φυσικῶς κατεκόσμησε, δίδωσι νόμον αὐτῷ, μὴ γεύσασθαι τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως. — —. — — Ἔδει — πρότερον δοκιμασθέντα τὸν ἄνθρωπον (ἀνὴρ γάρ ἀπείραστος, ἀδόκιμος, οὐδενὸς λόγου ἄξιος) καὶ τῇ πείρᾳ διὰ τῆς τηρήσεως τῆς ἐντολῆς τελειωθέντα, οὕτω τὴν ἀφθαρσίαν ἀρετῆς κομίσασθαι ἔπαθλον. Μέσος γὰρ θεοῦ καὶ ὕλης γενόμενος, διὰ μὲν τῆς τηρήσεως τῆς ἐντολῆς, μετὰ τὴν ἀπαλλαγὴν τῆς πρὸς τὰ ὄντα φυσικῆς σχέσεως, ἑνωθεὶς τῷ θεῷ καθ' ἕξιν, τὴν περὶ τὸ καλὸν παγιότητα λαμβάνειν ἀμετακίνητον ἔμελλε· διὰ δὲ τῆς παραβάσεως πρὸς τὴν ὕλην μᾶλλον κινηθεὶς καὶ τῆς αὐτοῦ αἰτίας, τοῦ θεοῦ, φημί, ἀποσπάσας τὸν νοῦν, τῇ φθορᾷ προσοικειοῦσθαι, καὶ παθητὸς ἀντὶ ἀπαθοῦς, καὶ θνητὸς ἀντὶ ἀθανάτου γίνεσθαι καὶ συνδυασμοῦ καὶ ῥευστῆς γεννήσεως ἐπιδέεσθαι καὶ τῇ ἐφέσει τῆς ζωῆς, τῶν μὲν ἡδέων, ὡς δῆθεν ταύτην συνιστώντων, ἀντέχεσθαι, πρὸς δὲ τοὺς τούτων προμηθουμένους τὴν στήρεσιν, ἀδεῶς ἀπεχθαίνεσθαι; καὶ τὴν μὲν ἔφεσιν ἐκ θεοῦ πρὸς τὴν ὕλην, τὸν δὲ θυμόν, ἐκ τοῦ τῆς σωτηρίας ὄντος ἐχθροῦ, μεταφέρειν πρὸς τὸ ὁμόφυλον. — — — L. IV. 1: Ταύτῃ τοίνυν τῇ προσβολῇ τοῦ ἀρχεκάκου δαίμονος δελεασθέντα τὸν ἄνθρωπον καὶ τὴν τοῦ δημιουργοῦ ἐντολὴν μὴ φυλάξαντα καὶ γυμνωθέντα τῆς χάριτος, καὶ τὴν πρὸς θεὸν παῤῥησίαν ἀπεκδυσάμενον καὶ σκεπασθέντα τῇ τοῦ μοχθηροῦ βίου τραχύτητι (τοῦτο γὰρ τὰ φύλλα τῆς συκῆς) καὶ περιβληθέντα τὴν νέκρωσιν ἤτοι τὴν θνητότητα, καὶ παχύτητα τῆς σαρκὸς (τοῦτο γὰρ ἡ τῶν νεκρῶν δερμώτων ἀμφύασις), καὶ τοῦ παραδείσου κατὰ τὴν τοῦ

θεοῦ δικαιοκρισίαν γεγονότα ἐξόριστον καὶ θανάτῳ κατάκριτον καὶ φθορᾷ ὑποχείριον οὐ παρεῖδεν ὁ συμπαθής, ὁ τὸ εἶναι δοὺς καὶ τὸ εὖ εἶναι χαρισάμενος κ. τ. λ. — vgl. c. **28** sq. u. IV, **21** sq., wo ebenfalls Tod und Verderben als Folge der ersten Sünde bezeichnet wird, sowohl zur Strafe als zum Heil (*πρὸς τιμωρίαν καὶ ὠφέλειαν* II, **28.**), nicht aber die Sünde oder Schuld, welche durch eigene Willensbestimmung bedingt ist (*ἕκαστος — ἐξ οἰκείας προαιρέσεως καλός τε καὶ κακὸς γίνεται,* IV, **21.**). — Diese alte Lehrform der orientalischen Kirche finden wir nach allen wesentlichen Punkten auch in der Folgezeit z. B. bei *Theodorus* Studita († **826**), epp. lib. II. ep. **134.** u. **193.** *Theophylactus* († n. **1107**), Comment. in IV Evangg. zu Io. **6, 44.** u. *Euthymius Zigab.* († n. **1118**), Comm. in IV Evv. zu Matth. **9, 13.** vgl. *Münscher* a. Schr. §. **129.** Die hierher gehörigen Stellen der späteren symbolischen Schriften der Griechischen Orthodoxen Kirche, welche im Wesentlichen dasselbe aussagen, theilt mit *Winer,* Comparat. Darst. (**2.** Aufl.) S. **53** ff.

Die schwankenden Lehrmeinungen in der Abendl. Kirche vor und nach *Gottschalk* († **868**) stellen dar: *G. F. Wigger's,* Schicksale der augustinischen Anthropologie von der Verdammung des Semipelagianismus auf den Synoden zu Orange u. Valence (**529**) bis zur Reaction des Mönchs Gottschalk für den Augustinismus — in der Zeitschr. f. hist. Theologie von Illgen — Niedner Jahrgg. **1854. 55. 57.** meist nur Excerpte, eben so: *Münscher — von Cölln* Lehrb. d. D. G. II. **1.** §. **130—133.**, vgl. die lehrreiche Entwickelung der Gesch. des Dogma von *Neander*, Allg. K. G. B. III —VI. an den betr. (im Inhaltsverz. nachgew.) Stellen, u. *Liebner,* Hugo v. St. Victor (**1832. 8.**) S. **395** ff. besond. **407** ff.

Die Ergebnisse der bisherigen Forschungen in Betr. der Entstehung und Ausbildung der semipelag., von der Röm. kathol. K. adoptirten, Lehrform v. dem göttl. Ebenbilde im Menschen und der Folgen des Sündenfalls (vgl. §. **76.** Anm. **3.**) sind jedoch noch ungenügend, am ungenügendsten die der Röm. Theologen selbst. Am bestimmtesten sprach es *Duns Scotus* aus: „per peccatum non factam esse *in natura* mutationem, sed quantum ad *gratuita* solummodo: Comment. in Lombardi Sentent. II. dist. **19.** vgl. dist. **28** sqq. — s. *L. Fr. O. Baumgarten-Crusius,* progr. de theologia Scoti (Jenae **1826. 4.**) besond. p. **16** sqq., wo die Grundzüge dieses neuen Semipelagianismus gezeichnet sind im Gegensatz zu den *Thomisten,* welche im Allgemeinen, wie *Anselmus,* das donum justitiae orig. (= simil. cum deo) im altkirchlichen Sinne als zur ursprünglichen Ausstattung des Menschen gehörig dachten und daher die Fiction eines Zustandes desselben in puris naturalibus vor dem Hinzukommen jenes Gnadengeschenks zurückwiesen, wie sie später von den Reformatoren bekämpft wurde; vgl. *Hagenbach,* Lehrb. d. D. G. §. **175.** —

Anm. 3. Dritte Periode von der Reformation an. — A. — Conf. Aug. art. II: „de peccato originis": „Item docent, *quod post lapsum Adae omnes homines*, secundum naturam propagati, nascantur cum peccato, *hoc est, sine metu Dei, sine fiducia erga Deum, cum concupiscentia; quodque hic morbus, seu vitium originis* vere sit peccatum, damnans *et* afferens nunc quoque aeternam mortem *his, qui non renascuntur per Baptismum et Spiritum Sanctum.* Damnant Pelagianos et alios, qui vitium originis negant esse peccatum, et, ut extenuent gloriam meriti et beneficiorum Christi, disputant, hominem propriis viribus rationis coram Deo justificari posse" u. art. XVIII: „De *libero arbitrio* docent, quod hum. voluntas habeat *aliquam libertatem ad efficiendam civilem justitiam et deligendas res rationi subjectas.* Sed non habet vim sine Spiritu S. efficiendae *justitiae Dei* s. justitiae spiritualis, quia animalis homo non percipit ea, quae sunt Spiritus Dei [1 Cor. 2, 14.], sed haec fit in cordibus, quum per verbum Spiritus S. concipitur. Haec totidem verbis dicit Augustinus lib. III. Hypognosticon [2]) [cont. Pelagianos et Coelestinos]: Esse fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem judicium rationis, non quod sit idoneum in iis, quae ad Deum pertinent, sine Deo aut inchoare aut certe peragere, sed tantum in operibus vitae praesentis tum bonis, quam etiam malis" rel. — Apologia Confessionis, art. I: „de Peccato originali", p. 51 sqq. „Hic locus [art. II. der Conf. Aug.] testatur, *nos non solum actus, sed potentiam seu dona efficiendi timorem et fiduciam erga Deum adimere propagatis secundum carnalem naturam.* Dicimus enim, ita natos habere concupiscentiam, nec posse efficere verum timorem et fiduciam erga Deum." — — „Adversarii in scholis fatentur, materiale (ut vocant) peccati originalis esse *concupiscentiam*, quare in definiendo non fuit praetereunda, praesertim hoc tempore, *cum de ea nonnulli parum religiose philosophantur.* Quidam enim disputant, peccatum originis non esse aliquod in natura hominis vitium seu corruptionem, sed tantum *servitutem* seu *conditionem mortalitatis*, quam propagati ex Adam sustineant, sine aliquo proprio vitio, propter alienam culpam. Praeterea addunt, *neminem damnari morte aeterna propter peccatum originis*, sicut ex ancilla servi nascuntur et hanc conditionem sine naturae vitiis, sed propter calamitatem matris sustinent. Nos, ut

2) *Baur*, Lehrb. d. chr. D. G. S. 226 f. bemerkt zwar richtig, dass diese Schrift den Augustinus selbst nicht zum Vf. habe und auch einen von seiner Lehre abweichenden Begriff des lib. arbitrium aufstelle; aber sie stellt eben den ursprünglichen Lehrbegriff des August. auf, wie die spätere augustinische Schule, welcher die Schrift angehört, und mit ihr die ev. luther. Kirche ihn anerkannt hat.

hanc ***impiam*** opinionem significaremus nobis displicere, ***concupiscentiae*** mentionem fecimus, optimo animo ***morbos*** nominavimus, et exposuimus, quod natura hominum corrupta et vitiosa nascatur. Neque vero tantum ***concupiscentiam*** nominavimus, sed diximus, etiam ***deesse timorem Dei*** et ***fidem.*** Id hoc consilio adjecimus. Extenuant peccatum originis et Scholastici Doctores, non satis intelligentes definitionem peccati originalis. De ***fomite*** disputant, quod sit ***qualitas corporis*** — —. Itaque cum de peccato originis loquuntur, ***graviora vitia humanae naturae*** non commemorant, scilicet ***ignorationem Dei, contemtum Dei, vacare metu et fiducia Dei, odisse judicium Dei, fugere Deum judicantem, irasci Deo, desperare gratiam, habere fiduciam rerum praesentium*** etc. Hos morbos, qui maxime adversantur legi Dei, non animadvertunt Scholastici, imo tribuunt interim humanae naturae integras vires ad diligendum Deum super omnia, ad facienda praecepta Dei, quoad substantiam actuum, nec vident, se pugnantia dicere. Nam ***propriis viribus posse diligere Deum super omnia, facere praecepta Dei,*** quid aliud est, quam habere ***justitiam originis?*** Quod si has tantas vires habet humana natura, ut per sese possit diligere Deum super omnia, ut confidenter affirmant Scholastici, quid erit peccatum originis? Quorsum autem opus erit gratia Christi, si nos possumus fieri justi propria justitia? Quorsum opus erit Spiritu Sancto, si vires humanae per sese possunt Deum super omnia diligere et praecepta Dei facere? Quis non videt, quam praepostere sentiant adversarii? ***Leviores morbos*** in natura hominis ***agnoscunt, graviores morbos non agnoscunt,*** de quibus tamen ubique admonet nos Scriptura et Prophetae perpetuo conqueruntur, videlicet de ***carnali securitate, de contemtu Dei, de odio Dei, et similibus vitiis*** nobiscum natis. Sed postquam Scholastici admiscuerunt doctrinae Christianae philosophiam ***de perfectione naturae*** et plus, quam satis erat, ***libero arbitrio*** et ***actibus elicitis*** tribuerunt et homines ***philosophica*** seu ***civili justitia,*** quam et nos fatemur [art. XVIII.] rationi subjectam esse et aliquo modo in potestate nostra esse, ***justificari coram Deo docuerunt:*** non potuerunt videre ***interiorem immunditiam naturae hominum.*** Neque enim potest judicari, nisi ex verbo Dei, quod Scholastici in suis disputationibus non saepe tractant.“ Vgl. art. VIII. [zu C. A. art. XVIII.] p. 218 sqq.

Art. Smalc. P. III. 1. p. 317 sq: „de Peccato“. „Hic confitendum nobis est, ut Paulus Rom. V. affirmat, peccatum ab uno homine Adamo ortum esse et introiisse in mundum, ***per cujus inobedientiam omnes homines facti sunt peccatores, morti et diabolo obnoxii.*** Hoc nominatur ***originale, haereditarium, principale*** et ***capitale peccatum.*** Hujus peccati fructus postea sunt ***mala opera,*** in Decalogo prohibita, ut sunt diffidentia, incredulitas rel. — — — — Hoc peccatum haereditarium tam profunda et tetra est

corruptio naturae, ut nullius hominis ratione intelligi possit, sed ex scripturae patefactione agnoscenda et credenda sit, Ps. LI, 7. Rom. V, 12 sqq. Exod. XXXIII, 3. Gen. III, 7 sqq. Quapropter meri sunt errores et caligines contra hunc articulum *Scholasticorum dogmata,* quibus docetur:

Post Adae lapsum hominis naturales vires mansisse integras et incorruptas et hominem naturaliter habere rationem rectam et bonam voluntatem, sicut Philosophi docent;

Et, hominem habere liberum arbitrium faciendi bonum et omittendi malum, et e contra, omittendi bonum et faciendi malum. — —

Item, si faciat homo, quantum in se est, Deum largiri ei certo suam gratiam. —

Item, non posse ex Scriptura probari, ad bonum opus necessario requiri Spiritum Sanctum et ejus gratiam.

Talia et similia portenta orta sunt ex inscitia et ignorantia peccati et Christi, Servatoris nostri, suntque vere et mere *ethnica dogmata,* quae tolerare non possumus. Si enim ista approbantur, Christus frustra mortuus est, cum nullum peccatum et damnum sit in homine, pro quo mori eum oportuerit; aut solummodo pro corpore mortuus diceretur, non pro anima, quandoquidem anima prorsus sana et solum corpus morti obnoxium perhiberetur."

Form. Conc. Sol. decl. art. I: „de peccato originis" unter And. p. 640 sq: „Et primum quidem constat, Christianos non tantum actualia delicta et transgressiones mandatorum Dei peccata esse agnoscere et definire debere, sed etiam *horrendum atque abominabilem illum* haereditarium morbum, per quem *tota natura corrupta* est, inprimis pro horribili peccato *et quidem pro principio et capite omnium peccatorum* (e quo reliquae transgressiones, tanquam e radice nascantur et quasi e scaturigine promanent) *omnino habendum esse.* Et hoc malum aliquando D. Lutherus *peccatum naturae,* item *peccatum personae* appellare solet, ut significet, *etiamsi homo prorsus nihil mali cogitaret, loqueretur, aut ageret* (quod sane post primorum nostrorum parentum lapsum, in hac vita, humanae naturae est impossibile): *tamen nihilominus hominis naturam et personam esse peccatricem,* h. e. peccato originali (quasi lepra quadam spirituali) *prorsus et totaliter,* in intimis etiam visceribus et cordis recessibus profundissimis, *totam esse,* coram Deo, *infectam, venenatam et* penitus corruptam; *et propter hanc corruptionem atque primorum nostrorum parentum lapsum natura aut persona hominis* lege Dei accusatur et condemnatur, ita, *ut natura filii irae, mortis et damnationis mancipia simus,* nisi beneficio meriti Christi ab his malis liberemur et servemur." — — „Deinde, quod sit per omnia totalis *carentia, defectus* s. *privatio concreatae* in Paradiso *justitiae originalis* s. *imaginis Dei,* ad quam homo initio in veritate, sanctitate atque

justitia creatus fuerat, et quod simul etiam sit *impotentia* et *ineptitudo, ἀδυναμία et stupiditas, qua homo* ad omnia divina s. spiritualia sit prorsus ineptus. Verba Apologiae latine sic habent: „Descriptio peccati originalis detrahit naturae, non renovatae, et dona et vim s. facultatem et actus inchoandi et efficiendi spiritualia“. — „Praeterea, quod peccatum originale in humana natura non tantummodo sit ejusmodi *totalis carentia* seu defectus *omnium bonorum in rebus spiritualibus* ad Deum pertinentibus: sed quod sit etiam, loco imaginis Dei amissae, in homine *intima, pessima, profundissima* (instar cujusdam abyssi), *inscrutabilis et ineffabilis corruptio totius naturae et omnium virium*, inprimis vero *superiorum* et *principalium animae facultatum*, in mente, intellectu, corde et voluntate. Itaque jam post lapsum homo *haereditario* a parentibus *accipit congenitam pravam vim, internam immunditiem cordis, pravas concupiscentias et pravas inclinationes,* ita, ut omnes naturâ *talia corda, tales sensus et cogitationes* ab Adamo haereditaria et naturali propagatione consequamur, *quae,* secundum summas suas vires et juxta lumen rationis, *naturaliter e diametro cum Deo et summis ipsius mandatis pugnent atque inimicitia sint adversus Deum*, praesertim quantum ad res divinas et spirituales attinet. *In* aliis enim *externis et hujus mundi rebus, quae rationi subjectae sunt*, relictum est homini adhuc aliquid intellectus, virium et facultatum, *etsi hae etiam miserae reliquiae valde sunt debiles*, et quidem haec ipsa quantulacunque per morbum illum haereditarium veneno infecta sunt atque contaminata, ut coram Deo nullius momenti sint. — (p. 641.) Poenae vero peccati originalis, quas Deus filiis Adae, ratione hujus peccati, imposuit, hae sunt: *Mors, aeterna damnatio* et praeter has aliae corporales, spirituales, temporales atque aeternae aerumnae et miseriae: tyrannis et dominium Satanae, quod videlicet humana natura regno Diaboli subjecta est, cui in misserrimam servitutem tradita, captiva ab eo tenetur. — *Hoc haereditarium malum* tantum tamque horrendum est, ut nullo alio modo, nisi *propter solum Christum* (in hominibus baptizatis et credentibus) *coram Deo contegi et condonari possit.* Et quidem humana natura, quae hoc malo perversa et tota corrupta est, *aliter sanari non potest, nisi ut per Spiritum Sanctum regeneretur et renovetur.* Idque opus Spiritus S. in hac vita tantummodo in nobis inchoatur, in altera demum vita absolvetur et perficietur.“

P. 642 sq: „Repudiantur [praeter *Pelagianos* et *Manichaeos*] similiter et rejiciuntur etiam ii, qui docent, naturam ex lapsu humani generis valde quidem debilitatam atque corruptam esse, non tamen prorsus omnem bonitatem (quoad res divinas et spirituales) amisisse et falsum esse contendunt, quod Ecclesiae nostrae canunt, *per lapsum Adae penitus humanam naturam et essentiam corruptam*

esse. Ajunt enim, hominem ex naturali nativitate adhuc aliquid boni, quantulumcunque etiam et quam minutulum, exiguum atque tenue id sit, reliquum habere: capacitatem videlicet, aptitudinem, habilitatem, potentiam et *vires aliquas, in rebus spiritualibus aliquid inchoandi, operandi aut cooperandi.*" — — (p. 643) „Haec atque hujus generis veritati contraria dogmata eam ab causam reprehenduntur et rejiciuntur, quia verbo Domini docemur, *quod corrupta natura, ex se et suis viribus, in rebus spiritualibus et divinis* nihil boni, et ne minimum quidem, *utpote* ullas bonas cogitationes *habeat.* Neque id modo, sed insuper etiam asserunt, quod natura corrupta *ex se et viribus suis coram Deo* nihil aliud, nisi peccare possit."

P. 655 sq. (in Art. II. „de libero arbitrio sive de viribus humanis"): „Contra utriusque partis (Semipelagianorum s. Synergistarum et Enthusiastarum) corruptelas sinceri Augustanae Confessionis Doctores asseruerunt, *hominem ex lapsu primorum nostrorum parentum* ita penitus corruptum esse, *ut in rebus spiritualibus, quae ad conversionem et salutem nostram spectant, natura coecus sit et verbum Dei praedicatum neque intelligat neque intelligere possit, sed illud ut rem stultam judicet et nunquam a se ipso ad Deum appropinquet, sed potius inimicus Dei sit et maneat, donec virtute Spiritus Sancti, per verbum praedicatum et auditum, ex* mera gratia, sine omni sua propria cooperatione, *convertatur, fide donetur, regeneretur et renovetur.*" Vgl. p. 658. 661 sqq.

B. — Reformirte Symbole.

Conf. Helv. II. (Conf. et Expos. brevis et simplex sincerae rel. chr.) c. VIII: „Fuit homo ab initio a Deo conditus ad imaginem Dei, in justitia et sanctitate veritatis, bonus et rectus, sed instinctu Serpentis et sua culpa a bonitate et rectitudine deficiens *peccato, morti* variisque *calamitatibus factus est obnoxius.* Et qualis factus est a lapsu, tales sunt *omnes qui ex ipso prognati sunt,* peccato, inquam, morti variisque obnoxii calamitatibus. Peccatum autem intelligimus esse *nativam illam hominis corruptionem,* ex primis illis nostris parentibus in nos omnes derivatam vel propagatam, *qua concupiscentiis pravis immersi et a bono aversi,* ad omne vero malum propensi, *pleni omni nequitia, diffidentia, contemtu et odio Dei,* nihil boni ex nobis ipsis facere, imo ne cogitare quidem possumus. Quinimo, accedentibus jam etiam annis, cogitationibus, dictis et factis pravis, contra legem Dei admissis, *corruptos fructus, mala arbore dignos,* proferimus: quo nomine, merito nostro, irae Dei obnoxii, poenis subjicimur justis, adeoque a Deo abjecti essemus omnes, nisi reduxisset nos Christus liberator. Per mortem itaque intelligimus non tantum *corpoream mortem,* quae omnibus nobis semel *propter*

peccata est obeunda, sed etiam ***supplicia sempiterna***, peccatis et corruptioni nostrae debita." — — — „***Damnamus*** ergo omnes, qui his contraria docuerunt, inprimis vero ***Pelagium*** et omnes ***Pelagianos***, una cum ***Jovinianistis***, peccata cum Stoicis paria facientibus. ***Sentimus per omnia*** in hac causa ***cum*** S. Augustino, qui sua ex Scripturis sanctis protulit atque defendit. ***Damnamus*** praeterea ***Florinum*** et ***Blastum***, contra quos et Irenaeus scripsit, et omnes, ***qui Deum faciunt autorem peccati***, cum diserte scriptum sit (Ps. 5, 5 sq. cll. Joh. 8, 44.): „Tu non es Deus, qui velit iniquitatem. Odisti omnes, qui operantur iniquitatem" etc. — — c. IX: „Non sublatus est quidem homini [post lapsum] intellectus, non erepta ei voluntas et prorsus in lapidem vel truncum est commutatus: caeterum illa ita sunt immutata et imminuta in homine, ut non possint amplius, quod potuerunt ante lapsum. ***Intellectus*** enim ***obscuratus*** est, ***voluntas*** vero ex libera facta est voluntas ***serva***. Nam servit peccato, non nolens, sed volens. Etenim ***voluntas***, non ***noluntas*** dicitur. Ergo quoad malum sive peccatum homo non coactus, vel a Deo vel a diabolo, sed sua sponte malum facit et hac parte liberrimi est arbitrii. — — — — Quantum vero ad bonum et ad virtutes, intellectus hominis non recte judicat de divinis ex semetipso. Requirit enim Scriptura Evangelica et Apostolica regenerationem abs quolibet nostrum, qui salvari velimus. Unde nativitas prior ex Adamo ad salutem nihil nobis confert. Paulus, ***Animalis homo***, ait [1 Cor. 2, 14.], non percipit ea, quae sunt Spiritus Dei etc. Idem negat alicubi [1 Cor. 3, 1.] ***nos idoneos esse ex nobis ipsis, cogitare aliquid boni***. Constat vero, mentem vel intellectum ducem esse voluntatis. ***Cum autem*** coecus ***sit*** dux, ***claret, quousque et voluntas pertingat***. Proinde nullum est ad bonum homini arbitrium liberum, nondum renato, vires nullae ad perficiendum bonum [Joh. 8, 34. Rom. 8, 7. werden zum Beleg angeführt].

Eben so Conf. Gallicana artt. IX—XII. z. B. art. XI: „Credimus, hoc vitium esse ***vere peccatum***, quod omnes et singulos homines, ne parvulis quidem exceptis, adhuc in utero matrum delitescentibus, ***aeternae mortis reos*** coram Deo peragat. Affirmamus quoque, hoc vitium, etiam post baptismum, esse vere peccatum, ***quod ad culpam attinet***, quamvis qui filii Dei sunt minime idcirco condemnentur, quoniam videlicet Deus, pro gratuita sua bonitate et misericordia, illud ipsis non imputat." — — — — art. XII: „neque posset quisquam sua vi sibi ad bonum illud aditum patefacere, ***quum ex natura nostra*** ne unum rectum motum, vel affectum seu cogitationem habere possimus, donec nos Deus gratis praeveniat et ad rectitudinem formet."

C. — Concil. Trident. Sess. V. can. 5: „Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, haec S. Synodus fatetur

et sentit; quae quum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed utiliter per Christi Jesu gratiam repugnantibus non valet, quin imo, qui legitime certaverit, coronabitur. Hanc *concupiscentiam*, quam aliquando [Rom. V, 12 sqq.] Apostolus peccatum appellat, S. Synodus declarat, ecclesiam catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod *vere* et *proprie* in renatis *peccatum sit, sed* quia ex peccato est et ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium senserit, anathema sit." — Sess. VI. Decr. I. can. 1. „Declarat sancta Synodus —, oportere, ut unus quisque agnoscat et fateatur, quod *cum omnes homines in praevaricatione Adae innocentiam perdidissent* etc. — — tamesti in eis *liberum arbitrium minime extinctum* esset, viribus licet *attenuatum et inclinatum.*" — — c. 5. „Si quis *liberum hominis arbitrium* post Adae peccatum *amissum et extinctum* esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, imo titulum sine re — — anathema sit."

Catech. Rom. 1, 3. 2. und 3, 10. 6: „Et quidem *recta* haec *concupiscendi vis* Deo autore a natura nobis insita est; *sed primorum parentum nostrorum peccato factum est, ut* illa, naturae fines transiliens, *usque adeo depravata sit, ut ad ea concupiscenda saepe excitetur, quae spiritui ac rationi repugnant.*"

Das orthodoxe Römisch-katholische Dogma findet sich in der vollendetsten Form bei Bellarminus, Controv. tom. IV. lib. de gratia primi hominis cap. 1—6; hier heisst es c. 5: „Rectitudo illa, cum qua Adam creatus fuit, et sine qua post ejus lapsum homines omnes nascuntur, donum supernaturale fuit. Haec [propositio] est adversus haereticos hujus temporis. Sed antequam probetur, explicanda est. Sciendum igitur est

primo, hominem naturaliter *constare ex carne et spiritu,* et ideo partim cum bestiis, partim cum angelis communicare naturam, et quidem *ratione carnis* et communionis cum bestiis *habere propensionem quandam ad bonum corporale et sensibile,* in quod fertur per sensum et appetitum: *ratione spiritus* et communionis cum angelis *habere propensionem ad bonum spirituale et intelligibile,* in quod fertur per intelligentiam et voluntatem. Ex his autem diversis et contrariis propensionibus existere in uno eodemque homine *pugnam* quandam et ex ea pugna ingentem bene agendi difficultatem, dum una propensio alteram impedit. Sciendum

secundo [3], „divinam providentiam initio creationis, ut remedium adhiberet" huic morbo, seu *„languori naturae humanae,* qui ex conditione materiae oriebatur, *addidisse* homini *donum quoddam insigne,* justitiam" *videlicet* „originalem, qua, veluti aureo quodam freno, pars inferior parti superiori, et pars superior Deo"

3) Vgl. Catech. Rom. P. I. 2, qu. 18. (s. oben §. 76 A. 3.) mit 3, qu. 2 u. IV. 12, qu. 3.

facile „subjecta contineretur." Sic autem subjectam fuisse carnem spiritui, ut non posset ipso invito moveri, neque ei rebellis fieri, nisi ipse fieret rebellis Deo: in potestate tamen spiritus fuisse, rebellem Deo fieri et non fieri. Sciendum

tertio, multis modis dici aliquid naturale; 1) — — quod habetur a nativitate — —; 2) quod est naturae consentaneum, quodque eam non destruit, sed ornat ac perficit — —; 3) quod, tamesti donum sit gratuitum, tamen naturam juvat ac perficit in operibus naturalibus, neque eam elevat ad opera ulla supernaturalia. Et *hoc modo* justitia originalis, *si distincta esse intelligatur a* gratia gratum faciente, *donum naturale dici potest*, ut loquitur *Andreas Vega* lib. 2. in Concil. Trident. cap. 11. 4) — — quod aut est pars naturae, aut fluit a principiis naturae. Qua significatione corpus et animus, facultates quoque tum sentiendi tum intelligendi, et operationes, quae ab eisdem facultatibus exercentur, *naturalia* esse dicuntur. Atque haec est significatio, de qua hoc loco proprie disputamus, et **naturali**, hoc modo considerato, valde proprie opponitur supernaturale. Potest autem *duobus modis* dici aliquid *supernaturale*, per se et per accidens. *Per se* dicitur supernaturale, *quod ex genere suo non est aptum fluere ex principiis naturae*, qualis fuit ascensio Heliae igneo curru in coelum, robur Sampsonis et alia id genus. *Per accidens* supernaturale vocatur, *quod interdum obtinetur divino miraculo*, licet alioqui ex naturae principiis fluere soleat. Talis fuit sensus videndi, quem Dominus coeco nato restituit — — —. Jam igitur adversarii censent, rectitudinem illam, in qua creatus est Adam, fuisse illi naturalem hoc ultimo modo, nimirum quod fuerit velut *quaedam sanitas debita naturae*, aptaque nasci ex ipsa natura bene constituta, i. e. non corrupta: *et nunc hominibus*, qui eam rectitudinem amiserunt in Adamo, *deesse bonum aliquod naturale*, quale deesset pecudi, si coeca vel claudicans vel febricitans nasceretur. Et si nunc alicui homini originalis illa justitia divinitus redderetur, dicerent eam esse *donum supernaturale*, et quidem *per se*, ut diximus de oculis redditis coeco nato. Nos vero existimamus, rectitudinem illam, etiam *partis inferioris*, fuisse donum supernaturale, et quidem *per se*, non per accidens, *ita ut neque ex naturae principiis fluxerit, neque potuerit fluere.* Et quia donum illud supernaturale erat, ut statim probaturi sumus, *eo remoto, natura humana sibi relicta pugnam illam experiri coepit partis inferioris cum superiore*, quae *naturalis* futura erat i. e. ex conditione materiae sequutura, nisi Deus justitiae donum homini addidisset. Quare non magis differt status hominis post lapsum Adae a statu ejusdem in puris naturalibus, quam differt spoliatus a nudo, *neque deterior est humana natura, si culpam originalem detrahas, neque magis ignorantia et infir-*

mitate laborat, quam esset et laboraret in puris naturalibus. Proinde corruptio naturae *non ex alicujus doni naturalis carentia, neque ex alicujus malae qualitatis accessu*, sed ex sola doni supernaturalis ob Adae peccatum amissione profluxit. Quae sententia communis est doctorum scholasticorum veterum et recentiorum." Vgl. *J. Perrone*, praelectiones theol. Vol. I. (Ratisb. 1856. 8.) p. 535 sq. wo sich n. 247. auch dieselbe falsche Darst. der lutherischen Lehre, wie der Jansenistischen findet, durch deren Verwerfung die Röm. Kirche im 17. Jahrh. ihren pelagian. Charakter von Neuem recht deutlich offenbarte.

Ueber den wesentlich semipelag. Lehrbegriff der *älteren* Anabaptisten vgl. insbes. *Colloquium Frankenthal.* [vom 28. May—19. Junii 1571] art. 11, dazu *Quenstedt*, System. P. II. p. 116. u. *Walch*, Relig. Streitigkk. ausser der Luth. Kirche Th. 4. S. 708 ff. u. 741. — Dagegen erklären sich spätere *Anabaptisten* u. *Baptisten* theils biblisch, theils streng Augustinianisch; z. B. „die christlichen taufgesinnten Gemeinen in Preussen, welche Mennonisten genennet werden" in ihrem *Katechismus* (Elbing 1783. 8.) S. 16—18. Vgl. über andere *Weismanni* Memorabb. eccl. T. II. p. 603. und 612. und überhaupt *Rud. Hofmann*, Symbolik (Leipz. 1857. 8.) S. 510 ff.

Die Socinianer erklären sich im *Catechismus Racov.* sect. 6. c. 10. qu. 2. also: „Nonne peccato originis liberum arbitrium vitiatum est? Peccatum originis quid sit, necdum inter auctores ipsos convenit. Hoc certum est, per Adami lapsum haudquaquam hominis naturam ita vitiatam esse, ut in iis, quae Deus ab ipso, idque sub poenae comminatione aut praemii pollicitatione, requirat, obediendi vel non obediendi Deo libertate et arbitrio privatus sit. Neque aliter se rem habere ullo scripturae dicto doceri potest, cum innumera sint illius dicta, quae contrarium sole clarius demonstrent. Et lapsus Adae quum *unus* actus fuerit, vim eam, quae depravare ipsam naturam Adami, multo minus vero posterorum ipsius, posset, habere non potuit. Ipsi vero id in poenam irrogatum a Deo non fuisse, modo docuimus. Non negamus tamen, *assiduitate peccandi naturam hominum labe quadam et ad peccandum nimia proclivitate infectam esse*, sed eam vel *peccatum per se esse*, vel *talem* esse negamus, *ut homo vim sibi facere non possit*, divino spiritu hausto, et hactenus Deo obedire, quatenus id ab ipso pro sua summa bonitate et aequitate exigit." Vgl. *Faust. Socinus*, Praelectt. theol. cap. 4. *Ej.* de Christo Servatore I. 4. c. 6. cll. I. 3. c. 8. — *Volkelius*, De vera religione I. 5. c. 18 u. 21. u. A. b. *Baumgarten*, Polemik Th. 2. S. 440 ff.

Ueber den Lehrbegriff der Arminianer s. *Apologia pro confessione* s. declaratione sententiae Pastorum, qui in foederato Belgio Remonstrantes vocantur etc. (Vf. *Sim. Episcopius*, zuerst ersch. 1629. 4.) cap. 7. §. 4. *Dess.* Institutt. theol. I. IV. sect. 5. c. 2.

und *Limborch*, Theol. christ. l. III. c. 3. §. 4. („Effectum peccati Adami in posteris est impuritas quaedam naturalis, quae tamen non est peccatum proprie dictum.") — — „Fatemur, infantes nasci *minus puros*, quam Adamus fuit creatus, et *cum quadam propensione ad peccandum:* illam autem habent non tam ab Adamo, quam *a proximis parentibus*, quum, si ab Adamo esset, in omnibus hominibus debeat esse aequalis. Jam autem admodum est *inaequalis* et ordinarie inclinant liberi in peccata parentum: tum pro ratione temperamenti, quod a proximis parentibus propagari certum est, etiam inclinatio haec variat. Sed *nec inclinatio illa proprie* est peccatnm. — — — *quamdiu haec concupiscentia est a natura*, non autem vitiosa consuetudine a nobis contracta, *peccatum proprie non* est, sed naturalis solummodo appetitus habendi, quod carni gratum, et aversandi, quod carni ingratum est: qui *quamdiu voluntas illi non consentit*, non est peccatum, sed *materia exercendae virtutis.* Imo sine eo virtus proprie locum non haberet, quae potissimum in eo conspicitur, quod homo amore honestatis et reverentia praecepti divini abstineat a rebus, alias sibi gratis, et ultro in se suscipiat alias sibi ingratas". — — Vgl. c. 4. §§. 4—7. 9—11. 17. und *Cattenburg* ad Limb. l. 3. c. 4: „de corruptione originaria" bei *Baumgarten* a. St. S. 444 fg.

Den Lehrbegriff der Quäker gibt *Robert Barclay* († 1690), Apologie oder Vertheidigungs-Schrift der wahren Christlichen Gottesgelahrtheit, wie solche unter dem Volk, so man aus Spott *Quaker*, d. i. *Zitterer* nennet, vorgetragen und gelehret wird — — (nach der zweiten Latein. u. 6. Engl. Ausg. ins Deutsche übers. Anno 1740. — ohne Druckort — 8.) 4ter Satz: „Von dem Zustande des Menschen in dem Falle" S. 144 ff. Sie erkennen den Verlust des g. Ebenbildes in Folge des Falles u. die Vererbung des Todes oder des Verderbens an, in welchem (Röm. 5, 12.) sie alle sündigen, nicht aber die Zurechnung der adam. Sünde; der Saame der Schlange (das eingetretene natürl. Verderben) wird den kleinen Kindern nicht zugerechnet, bis sie durch eigene Uebertretung sich verschulden.

In der Reformirten Kirche wurde die *imputatio peccati adamitici posteris facta* bezweifelt und bestritten von *Josua Placaeus* (de la Placé), Theologus et Professor Salmuriensis, *Theses de statu hominis lapsi ante gratiam* a. 1640. (abgedr. im Syntagma thesium theologicarum in Acad. Salmur. P. I. p. 205 sqq. wo der Vf. p. 207. §. 15. den Zweck seiner Dissert. also angibt: „Quae nobis breviter disputare visum est secutis gravissimorum Theologorum auctoritatem, *primum*, ut ne pro verbo Dei habeamus, quod verbum Dei non est; *deinde* ut ne Deo tribuamus, quod cum minus deceat; *tum*, ut a non necessariis istis et similibus difficultatibus religionem Christianam liberemus; *denique*, ut Peccatum ori-

ginale, quale describitur Art. X. et XI. Confessionis Ecclesiarum nostrarum, validius probemus.") Seine Lehre gemissdeutet und verworfen von der National-Synode zu *Charenton* (Synodus Nationalis Carentoniensis) im J. 1645. Um die Missverständnisse zu heben und sich zu rechtfertigen, gab er die Disput. *de imputatione primi peccati Adami*, Salmurii (1655) 1761. heraus.

Dan. Whitby († 1726), Tract. de imputatione divina peccati Adami posteris ejus universis in reatum. Londini 1711. — wieder abgedr. in: *Pelagii* Epist. ad Demetriadem virginem cum aliis aliorum epp. etc. etc. recensuit et notas adjecit *J. Sal. Semler*. Hal. 1775. 8. — Joh. Taylor, Schriftmässige Lehre von der Erbsünde, in 3 Theilen, nebst einem Anhange (engl. Lond. 1741. 8.). Nach der 3. Ausg. aus d. Engl. übers. Erf. u. Lpz. 1769. 8. Thomas Burnet († 1715.), De fide et officiis Christianorum liber posthumus (Lond. 1727.). Denuo recensuit et auxit *Guil. Abr. Teller*. Halae 1787. 8.

Ueber die Lehre des G. Calixtus s. Dess. *Epitome theologiae* (ed. Titius 1661. 4.) p. 50: „*Imago* illa *Dei*, quam homo in lapsu amisisse dicitur, *non fuit naturalis*, fluens aut dependens ex naturalibus principiis (alioquin *naturalem* dicere potes, si nihil aliud intelligas, quam coepisse cum ipsa natura, sive ab ipso ortu et origine naturae fuisse), sed *supernaturalis* peculiari Dei dono concessa justitia, innocentia et integritas" — und p. 60. wird „*status* merorum naturalium sibi relictorum" dem „*status* supernaturalium sive innocentiae" entgegengesetzt. Aber nach diesen und anderen Römisch klingenden Aeusserungen sagt er p. 71: „Ob hunc *defectum justitiae originalis* omnes posteri Adami naturâ, hoc est, ab ipso ortu et origine nostra, sumus filii irae, quippe qui careamus eo, per quod Deo placere possemus, et quod ex vi primae institutionis divinae habere debebamus. Atque *haec carentia*, cum qua nascimur, *est* peccatum illud, *quod* originale *solemus vocare*, privative *oppositum* justitiae originali: nempe *in intellectu* ignorantia rerum, quae sine jactura salutis ignorari nequeunt, et voluntatis divinae de modo et mediis consequendi salutem tenebrae sive caligo, *in voluntate* aversio a Deo et bono, *in appetitu* rebellio." Wie fern er der Röm. Theorie stand, beweist vornämlich die lehrreiche Disp. V. de peccato (Ausg. der 15 dispp. v. F. Ulr. Calixt. Helmst. 1658. 4.) p. 92 ff. th. 6 ff. 12 sqq. u. in Betreff der Zurechnung der Erbsünde th. 28 sqq. 57 sqq. vgl. disp. VI. de praedest. th. 72 sq. — Vgl. *Baumgarten* a. Schr. S. 455. mit 375. und über die durch *Calixt* erregten syncretistischen Streitigkeiten *J. G. Walch*, Einleitung in d. Rel. Streit. in der Evang. Luth. Kirche. Th. 1. S. 219 ff. *H. Schmid*, Gesch. d. synkret. Streitigkk. (Erl. 1846.) S. 363 fg. u. *W. Gass*, Gg. Calixt u. d. Synkretismus (Breslau 1846.) S. 68 ff.

Unter den *evang.* Luther. Theologen des 18. u. fg. Jahrhunderts gaben die Imputationstheorie auf *Chr. Eberh. Weismann* in Tübingen († 1747), Institutt. Theol. exegetico-dogmaticae. Tub. 1730. und in s. Memorabb. an mehrern Stellen; *J. A. Ernesti* († 1781), z. B. Theol. Bibl. Th. 10. S. 520 f.; *Morus* († 1792) in d. *Epitome; Storr* († 1805), doctr. chr. part. theor. §. 57., *Reinhard* († 1812), Vorlesungen. S. 288 ff. §. 81; *Knapp* († 1825), Vorlesungen u. s. w. §. 76. u. a.

Die meisten evangelischen Theologen, auch die, welche im Wesentlichen dem kirchlichen Lehrbegriffe folgten, milderten ihn doch, indem sie ihn mit der erfahrungsmässigen Schriftlehre in Uebereinstimmung zu bringen suchten, z. B. *J. D. Michaelis* († 1791), Gedanken über die Lehre der heil. Schrift von Sünde und Genugthuung, als eine der Vernunft gemässe Lehre (zuerst getrennt 1748. u. 1752. Hamb. 8.), eine völlig umgearb. Ausg. Gött. u. Bremen 1779. 8. insbes. §. 48 ff. vgl. 40 ff. — *G. Fr. Seiler* († 1807), Von der Erbsünde oder dem natürl. Verderben des Menschen. Erl. 1779. 8. u. andere oben §. 18. S. 173 f. genannte Dogmatiker (s. auch *Bretschneider* Syst. Entw. §. 89. S. 527. und §. 94. S. 546).

Dagegen verwarfen andere Theologen u. Philosophen nicht blos die kirchliche, sondern auch die biblische Lehre, und Pelagius feierte im 18. Jahrh. einen mehr als vollständigen Sieg; s. *J. G. Töllner* († 1774), Ueber die Erbsünde — in s. theol. Untersuchungen 1. Bd. 2. Stk. S. 105 ff. und: Ueber die Güte der menschlichen Natur, das. S. 159 ff. — *Ghf. S. Steinbart* († 1809), System der reinen Philos. oder Glückseligkeitslehre des Christenth. S. 23 ff. — *J. A. Eberhard* († 1809), Neue Apol. des Socr. Th. 1. S. 134 ff. Th. 2. S. 324 ff. — *J. G. Eichhorn* († 1827), Repert. für bibl. u. morgenl. Litt. 4. Bd. (1779. 8.) bes. S. 184 ff. — *Jerusalem* († 1769), Betracht. üb. d. vornehmsten Wahrhh. der Rel. 1. Th. 2. St. S. 683 ff. 2. Th. 2. St. S. 488 ff. — *Döderlein* († 1792), Instit. theol. chr. P. II. p. 33 sqq. u. *Junge* († 1814), Philos. u. theol. Aufsätze. S. 225 ff. — *Eckermann* († 1836), Handb. d. Dogm. 3. Th. S. 74 ff. vgl. Theol. Beiträge Th. 3. S. 94 ff. — *Henke* († 1809), Lineam. institutt. fid. chr. p. 127. — *Gl. Ch. Cannabich* († 1830), Kritik alter u. neuer Lehren der chr. Kirche. S. 190 ff. — *Wegscheider*, Institutt. §. 117 sq. u. viele Andere.

Tiefere Beobachter der menschlichen Natur erkannten aber ihre Verderbniss u. mehr oder weniger die Wahrheit der Schriftlehre: *Kant*, Vom radicalen Bösen (Berlin. Monatschr. 1792. Apr.) und Relig. innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft S. 1 ff. bes. S. 21 ff. — *Köppen*, Philosophie des Christenthums. Th. 2. S. 30 ff. vgl. *Fries*, Ethik. S. 170. 200. und Neue Kritik der Ver-

nunft. 2. Th. S. 243 ff. u. *de Wette*, Christl. Sittenlehre. 1. Th. S. 104 ff. u. 119 ff.

Pantheistische Lehrformen von dem Bösen: *Schelling*, Abhandlung v. d. Freiheit in d. Philosoph. Schriften (Landsh. 1809.) Th. 1. S. 451 ff. — *Daub*, Einleitung in das Studium der Dogm. (Heidelb. 1810.) S. 159. u. 286. und *Dess.* Judas Ischarioth. Heft 1. (1816.) und Heft 2. (1818.) [Dagegen *Schreiter*, Quid de peccato ejusque ad Judam Cariotensem ratione e mente *S. V. Daubii* sit statuendum? Prol. I. Kilon. 1819. — *Herbart*, Ueber das Böse. Königsb. 1818. — beurtheilt auch die Ansichten der Kantischen, Fichteschen, Schellingschen Schule.] *Marheineke* († 1846), Syst. d. chr. Dogm. (1847.) S. 196 ff. *Schleiermacher*, d. chr. Gl. Bd. 1. §. 70. Vgl. *Baur*, Lehrb. d. chr. D. G. §. 125. und Gegensatz des Kath. u. Prot. (2. A.) S. 57 ff. und *Hase*, ev. Dogm. §. 87.

Am Offensten und Entschiedensten hat *Baur* in der von Hase a. Schr. Anm. n. angeführten Stelle die pantheistische Ansicht ausgesprochen, nach welcher alle Handlung eine gottmenschliche, nämlich Gott es ist, der allein Alles wirkt, der Mensch nur die Form, in welcher es geschieht, —: wodurch freilich auch der Begriff der Sünde wie der Tugend, als imputabler Handlungen aufgehoben wird; vgl. oben §. 3. S. 56 ff.

In dem jüngsten Dualismus *Martensen's* (vgl. oben §. 78. Anm. 1.), der die Heilsgeschichte als *divina Comoedia* auffasst, in welcher der Teufel als kosmisches Princip, und der Logos, als heil. Weltprincip, die Hauptrollen spielen (Mart. Dogm. §. 79. vgl. 91 fg.), sehen wir einen Rückgang auf frühere Standpunkte, von welchen der Weg entweder zu entschiedenem Pantheismus führt, oder zur Anerkennung der Wahrheit der Offenbarung, zum Glauben der Kirche an den persönlichen, heiligen und barmherzigen Gott, dessen Gesetz der Mensch frei, nicht unter dem nöthigenden Einfluss eines s. g. kosmischen Princips, übertreten hat u. alle Glieder seines Geschlechts gleich wie Adam, also dass hier kein Unterschied ist und wir allzumal Sünder sind und des Ruhms ermangeln, den wir an Gott haben sollten — der ursprünglich angeschaffenen *δόξα* — und ohne alles eigene Verdienst nur gerecht werden können aus seiner Gnade durch die Erlösung, so durch Christum Jesum geschehen ist (Röm. 5, 12 ff. vgl. 3, 23 ff.).

§. 81.

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff von dem Fall der ersten Menschen und dessen Folgen, insbesondere der Erbsünde.

Der in den Schulen der orthodoxen Dogmatiker herrschende, den Grundzügen nach in der heil. Schrift

(§. 79.) wie in den *symbolischen Büchern* der evangelischen Kirche (§. 80. Anm. 3.), gegründete Lehrbegriff, leitet aus dem *Sündenfalle der ersten Menschen* (*lapsus Protoplastorum* —, dessen innere und äussere *Ursachen* und *nächste Folgen* für sie selbst angegeben werden), als der *Ursünde* (*Peccatum originale originans*) vornämlich *drei Uebel, als* weitere und *allgemeine Folgen* für die Nachkommen ab: 1) *Carentia* s. defectus *justitiae originalis* s. *imaginis divinae* (*malum privativum*), 2) *prava concupiscentia* (*malum positivum*) und 3) *imputatio in reatum et poenam*. Alle drei auf die Nachkommen vererbten Uebel fasst man zusammen in der Benennung *peccatum* s. *vitium originis* oder *peccatum originale* (originarium, haereditarium), auch *peccatum originale originatum* (derivatum). Was die *Eigenschaften der Erbsünde* — *Affectiones peccati originalis* — anlangt, so wird es vornämlich im Gegensatz zu Irrthümern der Röm. Kirche, doch auch gegen Verirrungen einiger Theologen der unsrigen, bezeichnet 1) als *universale;* 2) *naturale,* aber, obgleich das *Subject* desselben *totus homo,* doch 3) nicht als *essentiale* s. *substantiale,* sondern nur als *accidens.*

Anm. 1. Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff.

Lapsus Protoplastorum est *primum peccatum ab iis commissum,* quod fuit in migranda lege Dei positiva de vitando arboris cognitionis fructu.

I) Causa peccati primi fuit

1) *non Deus*[1]) (vgl. oben §. 77.),

2) *sed duplex,* scilicet

a) causa *externa:* „Satanae persuasio et inductus", ubi distinguenda est

α) causa *prima* s. principalis: „ipse Satanas",

β) causa *secunda* s. instrumentalis: „serpens isque verus";

1) *Augustinus,* de correptione et gratia c. 12. sagte treffend: „Adam, et terrente nullo et insuper contra Dei terrentis imperium libero usus arbitrio, non stetit in tanta non peccandi facilitate;" vgl. *J. Gu. Baier,* Comp. theologiae positivae P. II. c. II. §. X. p. 377 sq.

b) causa *interna:*

α) in *intellectu* „dubitatio de veritate divinae comminationis et mox plenior incredulitas“;

β) in *voluntate* „inclinatio inordinata ad similitudinem majorem cum Deo“;

γ) in *appetitu sensitivo* „motus inordinatus, tendens in objectum sensibus gratum, etsi prohibitum“ (*Baier,* l. c. p. 376.).

II. Effectus peccati primi sunt

1) *propiores* (qui ipsos homines *primos* attigerunt), scilicet

a) „*divinae imaginis amissio* et quidem totalis; neque enim solum obscurata et deformata est imago Dei per lapsum Protoparentum, sed plane deperdita et amissa, ut vix rudera quaedam ejus amplius supersint in natura corrupta“; (üb. d. Unterschied der „imago Dei generaliter et spec. dicta“ s. oben §. 76. Anm. 4. S. 28.);

b) „*profunda et horrenda totius naturae depravatio et corruptio;* in locum enim imaginis divinae horrenda successit intellectus, voluntatis et appetitus corruptio“;

c) „*reatus* sive obligatio ad poenam in comminatione antegressa expressa“;

d) „*aerumnae, miseriae, morbi, mortis anteambulones et appendices, morsque ipsa,* caetera mala omnia, quae peccatum illud comitantur indeque oriuntur — — uno nomine *mortis,* sub cujus interminatione lex paradisiaca sancita fuit, comprehensa“ (*Quenstedt,* Syst. P. II. p. 55 sq. — vgl. Hollaz p. 531.)

2) *remotiores* (mala et interna et externa, quae per generationem in *posteros* propagata sunt): comprehenduntur uno nomine *peccati originalis.*

„Est itaque Peccatum originale[2]) *a peccato Adami in omnes homines, communi et carnali modo progenitos, derivata et propagata* justitiae originalis privatio, includens horrendam humanae naturae omniumque virium corruptionem et depravationem omnesque excludens a gratia Dei et vita aeterna et subjiciens aeternis et temporalibus poenis, nisi ex aqua

2) „Peccatum *originale* s. *originis* ita dicitur, non quod a prima, sive mundi sive hominis, origine extiterit; sed quia *partim* cum origine cujusvis hominis suam in homine originem nanciscitur, *partim* quia fons atque origo omnium peccatorum actualium est:“ Quenstedt, l. c. p. 56 sq. — „A Patribus vocatur *mali tradux,* ut a *Tertulliano, malum domesticum* a *Cypriano* [= „*peccatum inhabitans* Rom. VII. 17. sive *inhaerens* — velut *οἰκεῖον* s. *domesticum* hominis“], *infirmitatis ingenitae vitium* ab *Arnobio.* Ab *Augustino* et *Scholasticis* appellatur *peccatum originale.*“ ib.

et spiritu renascantur sive per Christum remissionem peccatorum consequantur." (*Quenstedt*, l. l. p. 62. [3]), oder kürzer:

Peccatum originis est *corrupta naturae conditio, a parentibus accepta, qua fit, ut homo ad bona spiritualia ineptus, ad mala vero propensus ideoque irae divinae et aeternae condemnationis reus sit.*

A. — „*Forma* Peccati Originalis consistit

a) *in στερήσει* sive *carentia justitiae originalis inesse debitae* — (*malum privativum* s. *pars negativa* peccati originalis). *Species* hujus *defectus* sunt

α) in *mente* coecitas et ignorantia;

β) in *voluntate* ἀδυναμία in cursu spirituali, nausea veri bonique (*defectus liberi arbitrii* in rebus spiritualibus Baier p. 381.);

γ) in *affectu* summa a summo bono aversio;

b) *in θέσει* seu *positione pravae concupiscentiae* — totius naturae omniumque virium profundissima corruptione — (*malum positivum* s. *pars positiva* peccati orig. = inclinatio ad quaevis mala). *Species* hujus *positivi mali* sunt

α) in *mente* error;

β) in *voluntate* rebellio, odium Dei;

γ) in *appetitu* inclinatio ad malum" rel. (*Quenstedt*, l. c. p. 60.). Hinc sequitur

c) *imputatio in reatum et poenam* [4]); „est peccatum originale,

3) Er fügt als *Nota* hinzu: 1) „*Causa prima*, unde ortum peccatum originis, est transgressio Adae, 2) *Subjectum* sunt omnes homines, excepto solo Virginis filio θεανθρώπῳ, 3) *Modus traductionis*, generatio carnalis, 4) *Forma*, στέρησις s. boni concessi amissio, et θέσις s. mali contrarii successio, 5) *Effectus*, poena temporalis et aeterna, 6) *Remedium*, regeneratio et remissio per Christum." — Aehnlich *Baier* l. c. §. XV. p. 387. — Vorher p. 375. (§. XII.) kürzer: „*carentia justitiae originalis ac pronitas omnium facultatum ad prava, posteris protoplastorum connata.*"

4) Dass diess auch die Lehre der *symbolischen Bücher* der beiden *evangel. Kirchen* sey, was *Reinhard* und *Schott* von der lutherischen leugnen oder bezweifeln, dafür sprechen deutlich genug die §. 80. Anm. 3. angeführten Stellen. Unter den jüngern Bekennern des kirchlichen Glaubens vgl. *Delitzsch*, Syst. der bibl. Psych. S. 80 fg.: „Besteht zwischen allen Menschen und dem sündig gewordenen erstgeschaffenen Paare, wie die Schrift lehrt und gründliche Selbsterkenntniss erfahrungsmässig bestättigt, ein einheitlicher Zusammenhang, vermöge dessen „jeder Einzelne den Anfang des Menschengeschlechts als seinen Anfang achtet, *so dass nicht blos die Sünde des Geschlechts seine Sünde, sondern auch die Uebertretung Adams seine Uebertretung und also auch Schuld ist*" [*Hofmann*, Schriftbeweis I. 486.]: so ist es gar nicht anders möglich, als dass der geistleibliche Anfang der Menschheit ein in Kraft der schöpferischen Grundlegung und erhaltenden, providentiellen Mitwirksamkeit Gottes sich aus sich selbst

in se et naturâ suâ, ira divina et morte aeterna dignum, licet actu non damnet renatum, ex accidenti, scilicet per et propter Christi meritum fide apprehensum" (*Quenstedt*, l. c. p. 62. — Unmittelbar vorher p. 61. extr. beruft er sich auf Rom. 7, 10. 11. 13. u. Ephes. 2, 3. — Eben so vor ihm *Gerhard* IV, 315: „Primorum parentum peccatum et quae illud secuta sunt, non ita intueamur ac si ad ipsos solos spectassent, quia Adam postea genuit filium ad imaginem et similitudinem *suam* Gen. 5, 3; qualis ipse erat, tales filios generabat, imagine Dei spoliatos et justitia originali destitutos, peccato, irae Dei, morti et damnationi obnoxios. Fuit Adam et in illo fuimus omnes, periit Adam et in illo periimus omnes" —).

B. — *Affectiones* („Adjuncta" *Quenst.*) Peccati Originalis; est

a) *universale;* „post lapsum Adae *omnes homines,* secundum naturam propagati, nascuntur cum peccato" Conf. Aug. art. II. — gegen die Römisch-katholische Behauptung der *„immaculata conceptio b. Mariae virginis"* (§. 80.);

b) *naturale,* partim quia per carnalem generationem (per traducem) a parentibus ad liberos propagatur, partim quia est corruptio totius naturae et omnium virium. („Proxima — connatae hujus labis causa sunt parentes nostri, quorum impuro sanguine macula originalis ad animam permanavit. — *Quis dabit mundum ex immundo?* Job. 14, 4. Loquitur Jobus de immunditie — habituali et universali, utpote quae ex nativitate impura profecta animae intime inhaeret. Adeo *naturae sequitur semina quisque suae.* Nec niger corvus albam columbam, nec ferox leo mitem agnum, nec homo peccato congenito pollutus sanctum producit filium." *Holl.* p. 523.)

fortsetzender ist und also der Geist des Einzelnen so wenig als sein Leib durch eine jedesmalige unmittelbare Setzung Gottes entsteht. Man hat zwar römisch-katholischer Seits sophistisch genug bemerkt, dass nur in Voraussetzung des Creatianismus von einer Uebererbung der Sünde Adams die Rede seyn könne, indem der gottgeschaffene Geist, in die von Adam stammende Sinnlichkeit eintretend, zugleich mit ihr die ihr inhaftende Sünde überkomme [z. B. *Staudenmaier*, Dogm. 3, 447—49.]—, aber Sinn und Thatbestand der Erbsünde ist ja vielmehr der, dass der Mensch, sobald er zum Ichgedanken und zur Selbsterk. gelangt, alles was er, dieses Ich, an sich hat d. i. die ganze Peripherie seines geistleiblichen Wesensbestandes von der Sünde durchdrungen vorfindet; es ist nicht allein die Leiblichk. des Menschen, sondern die Totalität seines ganzen in die σάρξ entsunkenen Wesens, in und mit welcher die Sünde sich vererbt, so dass die sündige Beschaffenheit des gesammten Seyns des Einzelnen seinem actuellen selbstbewussten und sich selbstbestimmenden Leben zuvorkommt oder, mit andern Worten, früher ist als seines Personlebens Anfang."

c) *accidens*; es ist nur *naturalis inhaerentia*, non *substantia*: gegen *Matth. Flacius*, Clavis Scripturae Part. II. tract. 6. (vgl. Form. Conc. Epit. p. 572 sq. Sol. decl. art. I. p. 640 sq. 650 sqq. — *Gerhard*, LL. theol. I. p. 334 sqq. *Calixt.* disp. V. (de peccato) thes. 86—93. eine treffl. Prüfung — und *Plank* a. Schr. Th. 5. Abschn. 1. S. 285 ff.) — Eben so richtig lehrten sie *tenacitas fomitis* etiam in iis, qui regenerati sunt per baptismum et Spiritum Sanctum (in justificatione) s. *pertinax inhaerentia* per omnem vitam etiam *renatorum*, und sagten: „*reatus* quidem peccati originis tollitur, sed *materiale peccati*, videlicet *concupiscentia* vel in emendatis remanet." S. *Baier* l. c. p. 385. vgl. *Quenst.* p. 62. und *Form. Conc.* p. 679: „Manet quidem *etiam in renatis* rebellio quaedam, cujus Scriptura mentionem facit, quod nimirum caro concupiscit adversus Spiritum, quod carnales concupiscentiae adversus animam militant, et quod lex illa in membris legi mentis repugnat" (Rom. 7, 23. Gal. 5, 17. 1 Petr. 2, 11.).

Anm. 2. Verschiedene Versuche, die Zurechnung der Adamitischen Sünde zu beweisen oder zu rechtfertigen.

„Imputatio peccati Adamitici posteris facta est *illud Dei judicium, quo peccatum Adami primum omnibus hominibus vitio vertitur.* Duplex est:

vel imputatio in reatum s. judicium Dei, secundum quod culpa, quam Adamus primo peccato contraxit, ad omnes homines pertinet, —

vel imputatio in poenam s. judicium Dei, secundum quod effectus primi peccati, scilicet mors cum malis et internis et externis ad omnes homines penetravit. (Vgl. nach den ältern Theologen unter d. neuern besonders *Reinhard* §. 81 [5]) und *Schott*, Epitome §. 84.).

Von jener ist hier die Rede.

a) Es ist aber wohl zu unterscheiden *imputatio* immediata von der mediata; *diese* ist *judicium Dei, quo Adami posteris eandem quam illi poenam irrogat, propterea quod, peccato originali iis inhaerente, similiter peccant.* Die blosse Annahme dieser Zurechnung wurde von den Gegnern des *Placaeus* im 17. Jahrh. heftig bestritten, fand aber im 18. Jahrh. viele Vertheidiger, auch

5) Ihm folgten in diesen Bestimmungen die meisten der jüngern Dogmatiker mit Grund, aber nicht, wenn sie mit ihm *imputatio in poenam* einseitig definiren durch *judicium Dei, secundum quod homines omnes ob peccatum primum morti sunt obnoxii*, so fern sie *mors* nicht im vollen bibl. Sinne nehmen.

in der luther. Kirche (§. 80.) z. B. an *Weissmann* und in jüngster Zeit *Martensen* §. 108.

Imputatio immediata est *Dei judicium, quo propter ipsum Adami primum peccatum omnes homines, utpote qui cum ipso omnes peccaverunt, rei poenisque digni habentur.*

In den mannichfaltigen Versuchen, diese unmittelbare und *eigentliche* Zurechnung zu begründen, wurde sie dargestellt

α) bald als *imputatio facti s. moralis*, „qua quis facti cujusdam auctor sua sponte exstitisse poenamque meruisse censetur eam, quam natura facti postulat";

β) bald als *imputatio juris*, qua quis propter nexum, quo cum peccatore cohaeret, in poenae communionem venit (z. B. wenn Kinder die Strafen ihrer Eltern, Unterthanen und Vasallen die Strafen, welche ein ungerechter Fürst verschuldet, mit dulden);

γ) bald als *imputatio metaphysica*, qua Deus, qui praevidit, omnes homines, si eadem, qua Adamus, conditione usi fuissent, eodem modo peccaturos fuisse, eandem posteris poenam irrogat.

b) Die biblische Begründung solcher imputatio immediata fand man vornämlich Joh. 3, 36. Eph. 2, 3. Röm. 5, 12—21. (vgl. 1 Cor. 15, 21 ff.) 7, 10—13. (s. oben §. 79.). Zur Rechtfertigung des Glaubenssatzes den Einwürfen des menschlichen Verstandes gegenüber beriefen sich

α) die meisten Kirchenlehrer auf *den natürlichen Zusammenhang aller Menschen mit den Ureltern* (nexus physicus cum Adamo) und meinten, Adam habe nicht als *homo privatus* gesündiget, sondern als *„caput generis humani naturale s. seminale,* in cujus lumbis (Hebr. 7, 10.) omnes posteri inclusi simul peccaverint eoque *naturaliter* et *radicaliter* corrupti poenisque obnoxii facti sint."

Diese Meinung findet sich in ihren Grundzügen bereits bei *Tertullianus* und den Erben seiner Ansichten (vgl. §. 80. Anm. 1.), ausgebildet schon bei *Augustinus* (das. Anm. 2.). Die symbolischen Bücher unserer Kirche sprechen sie nicht bestimmt aus (auch nicht Form. Conc. Sol. decl. I. p. 640.), desto bestimmter aber die Theologen des 17. Jahrh., namentlich *Gerhard*, LL. theol. T. II. §. 52. p. 132: „Adam non ut privatus homo, sed ut caput totius humani generis peccavit — ac proinde, quemadmodum tribus Levitica inclusa lumbis Adae [Abrahami] decimas obtulisse Melchisedeco dicitur Hebr. 7, 9, ita et nos, qui in lumbis Adae peccantis delituimus, *in et cum ipso* non modo corrupti sed et rei irae Dei facti sumus"; vgl. *Calov*, Syst. theol. Vol. V. p. 126. 156 sqq. — *Quenstedt*, l. c. p. 52 sq. besonders p. 53: „Non solum primi parentes fuerunt *subjectum primi peccati*, sed et *omnes* ipsorum *posteri*, carnali generatione ex ipsis propagandi. Supponebant enim Adam et

Eva pro toto genere humano, quippe qui considerari debent tum ut *principium naturale*, seminale videlicet generis humani, tum ut *principium morale, repraesentativum*, quippe totius posteritatis, et in natura et in gratia. Hinc apposite inquit Apostolus Rom. V. 12. *ἐφ᾽ ᾧ, in quo*, scilicet primo homine, *omnes peccaverunt*, vel eo, quod unus ille peccavit, omnes peccarunt, scilicet in Adamo omnium posterorum personam repraesentante, et v. 19. *per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi.* Scilicet nec nuda imputatione, nec imitatione saltem, sed et imputatione reatus realis et propagatione pravitatis naturalis et participatione culpae actualis per peccatum Adami peccatores constituti sumus. Adeoque *causa proxima*, cur peccante primo homine omnes ejus posteri peccaverint, est *existentia totius speciei humanae in persona Protoplasti* Rom. V. 12.“ So auch *Hollaz*, Examen, P. II. p. 103. und selbst *Marheineke*, Grundlehren, §. 245. (1. Ausg.): „Die *Ursünde* des Menschen ist nicht zu denken als eine blos einzelne, isolirte That, sondern zugleich als *die That des ganzen Menschengeschlechts;* denn die menschliche Natur existirte nirgends ausser ihm, sondern vollständig in seiner Person. Nicht als ein Privateigenthum besass er das göttliche Ebenbild; er ist der *Repräsentant unsers ganzen Geschlechts:* in und mit ihm hatte es Gott gestiftet. Omnes fuimus ille unus, sagt der heil. *Augustinus.*“ [6]) Vgl. auch einen ausführl. Aufsatz in d. Ev. K. Z. (1831.) Nr. 46—50.

β) Sehr verwandt ist die Theorie derer, welche sich auf einen *Bund Gottes mit Adam* (nexus moralis s. foederalis cum Adamo), als dem Repräsentanten aller seiner Nachkommen (*caput foederale generis humani*), beriefen und meinten, dass, wie seine Treue in der Prüfungszeit der ganzen Menschheit würde vortheilhaft gewesen seyn, so nun auch die in seinem und im Namen der Nachkommen vollbrachte Sünde kraft jenes Bundes oder Vertrags — *foederaliter s. in nexu morali* — den Nachkommen zugerechnet werde (*imputatio juris*). Man berief sich 1) vornämlich auf Hos. 6, 7. in Verbindung mit Röm. 5, 12. vgl. 14—19. 2) auf 1 Mos. 1, 28. 2, 24. — Diese Theorie ging aus der *Coccejanischen* Schule (von deren *Föderalmethode* s. o. §. 17. Anm. 2. S. 148 fg. vgl. S. 162. — s. besonders *Herm. Witsius*, De oeconomia foederum Dei cum hominibus p. 29 sq.) auch in unsere Kirche über und ward aufgenommen v. *J. W. Jäger*, Jus Dei foederale (Tub. 1698.) qu. 2. p. 29. — *J. C. Pfaff*, diss. II.

6) *Augustinus*, De peccatorum meritis et remissione l. I. 10: „In Adamo omnes virtute inclusi fuimus et omnes eramus unus in illo;“ und Cont. Julianum l. VI. 2: „In uno homine omnes homines peccasse intelliguntur originaliter.“ Vgl. §. 80. A. 2.

de imputatione div. Tub. 1717. 4. — *C. M. Pfaff*, diss. de imputatione peccati primi adv. Baelium. Tub. 1720. 4. — *Buddeus*, Institutt. th. dogm. p. 807 sq. (l. III. c. II. §. XXIV.): „cum ex hactenus dictis constet, per nexum naturalem causarum et effectuum, aliter esse non posse, quam ut ex parentibus peccato corruptis tales gignantur liberi, et peccatum quodlibet statim sequatur reatus culpae et poenae; nihil utique obstat, quo minus etiam Adamus, dum lapsus est, ut *caput foederale omnium hominum* spectetur et hac ratione, dum omnes homines una cum ipso lapsi censentur, peccatum quoque ejus omnibus imputari dicatur;" vgl. p. 728 sqq. (lib. III. c. I. §. XVI.), wo er den Satz zu begründen sucht: „Adamus non tantum ut homo, sed et ut caput atque princeps totius humani generis considerari potest; unde et, quae ipse egit, certo modo ad omnes ejus posteros s. totum genus humanum pertinent." — Ebenso *Jac. Sigm. Baumgarten*, Evang. Dogm. 2. Bd. S. 530. vgl. s. diss. de imputatione peccati Adami posteris facta. Hal. 1742. 4. — *J. Carpov*, Theol. dogm. revel. T. I. p. 722. vgl. s. comment. de imputatione facti proprii et alieni, speciatim peccati Adamitici in posteros. Jen. 1736. 4. — *Ern. Schubert*, Comp. theol. dogm. p. 144. vgl. s. diss. de imputatione facti proprii et alieni omnem theologiam illustrante. Helmst. 1748. 4.

γ) Andere beriefen sich auf die *scientia Dei media*, nach der Gott wissen soll, dass alle Menschen in gleicher Lage mit Adam auch in gleicher Art würden gesündiget haben (*imputatio metaphysica*); so *J. Pet. Reusch*, Introd. in theol. revelatam §. 333. Als *J. Ern. Gruner* gegen ihn das Progr. schrieb: Meditationes de imputatione peccati adamitici ex scientia Dei media, Jenae 1749. 4., fand Reusch einen Vertheidiger an *Brunquell*, Die gute Sache Gottes bei Zurechnung des Falles. Jena 1749. 8.

δ) Einige erinnerten an *die Freiheit und Unerforschlichkeit der göttlichen Rathschlüsse* (Röm. 1, 18 ff. 2, 6. 9, 11. 11, 32. 2 Cor. 5, 10. Gal. 6, 5.) und bemerkten, es zieme dem Menschen nicht, darüber zu richten; vor dem göttlichen Gericht könne etwas gerecht seyn, was vor menschlichem Gerichte als unrecht gelte; am wenigsten zieme es dem Menschen in diesem Falle, dem Gedanken an Ungerechtigkeit Raum zu geben, da Gott mit jenem Rathschlusse den von der Erlösung und Beseligung der Menschen durch Jesum Christum in Verbindung gesetzt habe: vgl. *Gerhard*, LL. theol. T. III. p. 365 sq. mit *Ammon*, Nova Opusc. theol. p. 76 sq. — Hierher gehört wohl auch *J. Gu. Baier*, welcher es weder für *nöthig*, noch für *gerathen* hielt, die Art oder den Grund der Zurechnung erforschen und bestimmen zu wollen; s. Comp. th. posit. P. II. c. II. §. VIII. c. (p. 376.): „Ut autem subtilius disputetur: *Quomodo* Deus lapsum protoplastorum posteris ipsorum, nondum

existentibus, ita *imputare* potuerit, ut propterea etiam ipsos justitia originali destitutos et peccatores nasci oporteret? *non opus* est, *nec* fortasse *consultum*. Sufficit enim, *τὸ ὅτι* esse revelatum, etsi *τὸ πῶς* ignoretur."

§. 82.

Weitere Erörterung des biblisch kirchlichen Dogma von der Erbsünde insbesondere von der Verschiedenheit der sittlichen Zustände des natürlichen Menschen.

Die oben gegebene Darstellung der biblischen Lehre von den Folgen des Falls oder dem natürlichen Verderben (§. 79.) enthält Andeutungen des innern Zusammenhangs der verschiedenen Sätze des evangelisch kirchlichen Dogma, welcher in der bis jetzt gegebenen theologischen Entwickelung (§. 80. u. 81.) noch nicht so deutlich und überzeugend nachgewiesen worden ist, als es der Gegensatz in und ausserhalb der Kirche erfordert. Das *göttliche Ebenbild* soll ganz *verloren* und doch soll das mit dem Verluste desselben eingetretene *Verderben* der ganzen Natur nur *accidental* seyn und der Krankheit eines zerrütteten Organismus gleichen. Der natürliche, mit diesem Verderben behaftete, Mensch soll des *freien Willens* in geistlichen Dingen *ganz verlustig* und darum vor seiner Wiedergeburt keiner wahrhaft guten That, am wenigsten eines Verdienstes fähig seyn, und doch hat er nach dem Inhalt desselben Lehrbegriffs Vernunft und freien Willen zum Forschen und Wirken in dieser Welt in einem Grade, welcher die Heroen der vor- und ausserchristlichen Welt auch den Bekennern und Vertheidigern des kirchlichen Dogma als Gegenstände der Bewunderung hat erscheinen lassen, und der Herr selbst macht von dem Gebrauche des freien Willens der natürlichen Menschen die Theilnahme an dem Heil, das er schaffen wollte, abhängig (z. B. Matth. 23, 37. vgl. 16, 24. 19, 17. Joh. 7, 17. vgl. Röm. 2, 14 fg. 7, 18.). Die *Sünde der Ureltern* soll ihren Nachkommen *zugerechnet* werden, und

doch will der gerechte Gott einem jeglichen geben nach seinen Werken und jeder wird seine eigene Last tragen und erndten, was er säet (Röm. 2, 6. 1 Cor. 3, 8. 2 Cor. 5, 10. Gal. 6, 5. 7. u. a.).

Der Zusammenhang dieser Sätze ist in den Schulen der Theologen noch nicht genug nachgewiesen, und wie diese scheinbar unvereinbaren Elemente des kirchlichen Dogma in den heiligen Urkunden an verschiedenen Stellen des A. wie des N. T. sich finden, so haben sie auch die Hauptbildner desselben unter den Vätern der Kirche und ihre Nachfolger bis in unsere Tage zu verschiedenen Zeiten aus verschiedenen Veranlassungen ganz unbefangen unvermittelt ausgesprochen, weil ohne das Bewusstseyn eines Widerspruchs. Darum ist es die Aufgabe der evangelischen Theologie, durch weitere, dem wahren Gehalte des kirchlichen Dogma entsprechende, Entwickelung den Schein des innern Widerspruchs zu lösen. Ein Versuch zu diesem Zwecke ist oben (§. 79.) in einfach biblischer Form gemacht worden. Hier geben wir noch einige Andeutungen betreffend die Stellung der Aufgabe und genauere Bestimmung der fraglichen Lehrpunkte mit Rücksicht auf die dogmatischen Lehrformen.

Was den *Verlust des göttlichen Ebenbildes* anlangt, so ist es unverkennbar der wahre Sinn des kirchlichen Dogma, dass dasselbe verloren sey so wie es ursprünglich angeschaffen wurde durch *Entfaltung des gottverwandten Wesens des Menschen zur Aehnlichkeit mit Gott* (εἰκών τοῦ θεοῦ = ὁμοίωσις θ. = δόξα 1 Mos. 1, 26 fg. Jac. 3, 9. Röm. 3, 23.), wie denn der Verlust auch ausdrücklich bestimmt wird als Verlust der ursprünglichen Gerechtigkeit *(carentia justitiae orig.)*, der vollkommenen, bestimmungsmässigen (normalen) Beschaffenheit, so dass aus dem Wesen der Menschen, welche Herren der übrigen irdischen Creaturen seyn sollten, die Herrlichkeit des schöpferischen Bildners hervorleuchtete (Apol. I. p. 54. oben §. 80. Anm. 3. A.); *nicht* aber wird gelehrt, dass *das gottverwandte Wesen des Menschen selbst* mit seinen Kräften, Vernunft, freier

Wille und Gefühl (Gewissen), durch die Sünde vernichtet sey, also nicht das g. Ebenbild als *Substanz* (ὑπόστασις), worin die Erhabenheit (δόξα) des Menschen über alle anderen irdischen Geschöpfe fort und fort besteht (1 Cor. 11, 7.), sondern *die ursprüngliche Ausprägung dieses Bildes im menschl. Wesen* (χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως), wie sie in dem zweiten Adam wieder erschien (Hebr. 1, 3. vgl. 2 Cor. 4, 4. Col. 1, 15.). Und darum heisst es auch ganz entsprechend, dass wir durch Christum dieses Ebenbild in ursprünglicher Herrlichkeit, dessen wir jetzt alle ohne Ausnahme ermangeln (Röm. 3, 23.), wieder erhalten können und werden (Röm. 8, 29. Eph. 4, 22 fg. Col. 3, 9 fg. 2 Cor. 3, 18. 1 Cor. 15, 49.), wenn wir ihn, den Arzt der *Kranken* und Heiland der Sünder in Busse und Glauben aufnehmen (Matth. 9, 12 fg. Luc. 5, 31 fg. Joh. 1, 12. 2 Cor. 5, 20 fg.).

Wenn nun das göttliche Ebenbild, nach ursprünglicher Entfaltung, in voller Gesundheit, in dem richtigen Verhältniss der den Menschen verliehenen Kräfte zu einander, bestand (aequale temperamentum s. rectitudo virium = justitia orig. Apol. l. c.), so trat mit dem Verluste desselben eine Störung dieses Verhältnisses ein, folglich nicht blos *Verblendung des Verstandes* und *Unruhe des strafenden Gewissens*, welche nach der allgemeinsten Erfahrung jeder bewussten Uebertretung des als heilig anerkannten Gesetzes folgen (§. 78.), sondern auch eine *ungöttliche Richtung des Willens*, eine krankhafte Lüsternheit nach dem Verbotenen (Röm. 7, 7 ff.: ἁμαρτία = ἐπιθυμία: concupisc. prava — vgl. Gal. 5, 17.). Ist aber mit dieser Verderbniss nicht das Wesen selbst vernichtet, so bleibt im Gewissen (συνείδησις = ἔσω ἄνθρωπος Röm. 2, 15. 7, 22 ff.) die Mahnung an das göttliche Gesetz und an die ursprüngliche Aufgabe und Stellung („justitia originalis inesse debita"), und in der Vernunft u. dem Willen hat auch der natürliche Mensch höhere Kräfte, mit welchen er seine Aufgabe durch Erforschung der Wahrheit zu lösen und zur sittlichen Freiheit hindurch zu dringen sucht (vgl. Röm. 1, 18 ff. 2, 14 fg.

mit 8, 19—22. Ap. G. 10, 1 ff. 15, 7 ff. 17, 27 ff. Matth. 8, 5 ff. 15, 21 ff.), doch aber laut der Zeugnisse aller Geschichte und der allgemeinsten Erfahrung es nicht vermag aus eigener Macht, sondern allein durch die Gnade des Allmächtigen, dem er ja auch alle natürlichen Gaben verdankt, welcher allein durch den Mittler den Weg weist und führt zu dem Reiche, das seine Gerechtigkeit nach dem Falle den Sündern verschliessen musste (Joh. 14, 6. vgl. mit 1 Mos. 3, 24. u. Joh. 3, 3 ff. 15, 5. 1 Cor. 4, 5. 2 Cor. 3, 5. Phil. 2, 13.). — Aber eben jener Besitz der höheren Vermögen, so gebrochen auch ihre Kraft und verkehrt ihr Verhältniss im natürlichen Zustande ist, macht doch erklärlich die Verschiedenheit der sittlichen Zustände auch der Unwiedergeborenen, eines Hauptmann zu Capernaum u. eines Pilatus, des Cananäischen Weibes und einer Herodias, und ihres Verhältnisses zu dem Reiche Gottes, wie der Herr selbst es auch beschreibt in dem Gleichniss von der Verschiedenheit des Bodens auf dem Acker der Welt (Matth. 13, 3 ff. 19 ff.) und Geschichte und Erfahrung es genugsam bezeugen, dass einige fern sind vom Reiche Gottes, andere nahe (Marc. 12, 34.). Dem entspricht nun auch die theologische Lehre von den *viribus residuis* und der Verschiedenheit des Zustandes der natürlichen Menschen (*status peccantium*).

Den Läugnern der Erbsünde und selbsgefälligen Lobrednern der natürlichen Vollkommenheit des Menschen im Sinne des *Pelagius* darf einfach die Forderung entgegengestellt werden, dass sie durch das eigene Beispiel eines sündlosen Lebens ihre Behauptung zu bewähren haben, andernfalls sie selber durch ihr pharisäisches Wesen, das sie eben so wie ihre ältesten Gesinnungsgenossen von der Gemeinschaft mit dem Heilande ausschliesst (Matth. 9, 12 fg. vgl. Luc. 5, 31 fg.), in strafbarer Weise nur bestätigen müssen, was die Christenheit, so weit das Evangelium ihr heilig ist, einhellig bekennt, dass unter allen Kindern Adams nur der Eine von den Sündern abgesondert ist, den Niemand einer Sünde zeihen konnte.

Das Geheimniss der *Zurechnung der adamitischen Sünde* endlich findet seine volle Begründung in deutlichen Zeugnissen der heiligen Schrift (§. 79.); in der Theilnahme aller Glieder des Geschlechts an der Sünde, so bald sie des Gesetzes sich bewusst werden, und in der eigenen Anklage aller, die zur Selbsterkenntniss kommen, vornämlich der Frömmsten, ausgenommen nur den Einen, der von keiner Sünde wusste, aber Aller Schuld und Strafe auf sich nahm, damit Alle, welche durch ihn mit Gott sich versöhnen lassen, der Gerechtigkeit theilhaftig werden, welcher alle Kinder Adams seit seinem Falle ermangeln (2 Cor. 5, 17—21. vgl. Röm. 3, 23. 5, 12—19. 1 Joh. 1, 8—10.).

Was aber die Kinder betrifft, welche vor ihrer geistigen Entwickelung sterben, so wie Völker, zu denen die Predigt des Evang. während des irdischen Lebens nicht gelangt, so dass jene ihre Zustimmung zur Sünde eben so wenig bethätigen, als diese mit ihnen durch Busse und Glauben zur Theilnahme an der Erlösung gelangen können; so wissen wir, dass Gott, dessen Gerechtigkeit nicht in Widerspruch treten kann mit seiner unendlichen Barmherzigkeit (Hesek. 18.) und der auch ein Gott der Heiden ist, wie der Juden und Christen (Röm. 3, 29. 10, 12. Ap.G. 10, 34 ff.), sie um der unverschuldeten Entbehrung der Gnadenmittel willen nicht ewiglich verwerfen wird (non defectus, sed contemtus nocet, lehrt die Kirche). Wie die Gerichte Gottes unbegreiflich und seine Wege oft uns unerforschlich sind, so wissen wir auch, dass sie höher gehen, als alle Wege der Menschen, und dass er seinen Rath zuletzt herrlich hinausführen wird.

Litteratur: *J. Ern. Schubert*, Doctrina de libero arbitrio adv. Pelagianos. Helmst. 1752. — *Ammon*, Ueber die Folgerechtigkeit des evang. Lehrbegriffs von d. sittlichen Unvollkommenheit des Menschen und seiner Erwählung zur Seligkeit, Lpz. 1820. 8, — *Ernst Sartorius*, Die lutherische Lehre vom Unvermögen des freien Willens zur höheren Sittlichkeit, in Briefen, nebst einem Anhange gegen Herrn Dr. Schleiermachers Abhandl. über die Lehre

von d. Erwählung. Gött. 1821. 8. — *Bretschneider*, Handb. Bd. 2. S. 555 ff. vgl. System. Entw. §. 110. S. 646 ff. mit §. 93. S. 539 ff. — *Schmid*, D. d. ev. luth. K. §. 25 ff. u. *Martensen*, chr. D. §. 108. vgl. §. 94 ff. *Thomasius*, luth. Dogm. 1. Th. §. 30.

Anm. 1. Verlust des göttlichen Ebenbildes im Menschen.

Nach der allg. Lehre der h. Schrift ist das ursprünglich angeschaffene Ebenbild Gottes im M. durch den Fall verloren, indem an die Stelle der Aehnlichkeit, aus welcher Gottes Majestät (*δόξα* Röm. 3, 23. 1 Cor. 11, 7.) hervorstrahlte, dessen Repräsentant der Mensch als Herr der Erde seyn sollte, das natürl. Verderben (*ἁμαρτία, ἀδικία, θάνατος*) getreten und der Herr ein Knecht geworden ist. Doch wird in Einer Stelle der Schrift das Ebenbild Gottes als noch vorhanden bezeichnet: 1 Cor. 11, 7. Zwar werden von Römischen Theologen, auch *Heinr. Klee*, kath. Dogm. 2. Bd. (1835.) S. 359. u. rationalist. Theologen wie *Wegsch.* Institutt. §. 99. u. a. noch mehrere Stellen angezogen, welche das Vorhandenseyn des g. Ebenb. auch in den natürlichen Menschen überhaupt bezeugen sollen: 1 Mos. 5, 1—3. 9, 6. u. Jac. 3, 9. Aber keine dieser Stellen sagt diess aus, sondern sie bezeugen nur, dass der Mensch nach Gottes Bild und Aehnlichkeit geschaffen worden, nicht aber dass er noch im ursprünglichen Besitze sey; vielmehr wird das Gegentheil ausgesagt, wenn in mehreren Stellen *Christus* durch diesen Besitz vor allen übrigen Menschen ausgezeichnet (2 Cor. 4, 4. Col. 1, 15. Hebr. 1, 3. vgl. Joh. 1, 14. 14, 9.), von diesen aber gesagt wird, dass sie alle ohne Ausnahme der *δόξα θεοῦ* ermangeln und durch Ablegen des alten Menschen zu dem ursprüngl. Bilde ihres Schöpfers, das in Christo wieder erschienen, erneuert werden sollen: Col. 3, 9 fg. 2 Cor. 3, 18. Röm. 8, 29. mit Eph. 4, 23 fg. 1 Cor. 15, 49. Unsere Erörterung soll nun nachweisen, wie der Ap. Paulus in jener Stelle den Mann als Gottes Ebenbild und Abglanz seiner Majestät bezeichnen konnte (während das Weib, als Fleisch von seinem Fleisch und ihm als Gehülfin zugeordnet, Abglanz seiner Herrlichkeit ist und als solche mit ihm das Bild Gottes trägt), dass aber die allgemeine christl. Lehre nach der h. Schrift keine andere seyn kann, als die der evangelischen Kirche.

Anm. 2. De viribus *(post lapsum reliquis s.)* residuis.

Von ihnen handeln Viele der orthodoxen Dogmatiker nach dem Vorgange der symb. Bücher: *Conf. Aug.* Art. XVIII. *Apol.* Art. VIII. *Form. Conc.* Art. II. Epit. p. 578. bes. Sol. decl. 654 sq. unter der Aufschrift: „*De libero Arbitrio* sive viribus humanis“, d. h.: quid hominis nondum renati intellectus et voluntas *in ipsa*

conversione et regeneratione [in spiritualibus] ex *propriis* suis et post lapsum *reliquis viribus* praestare possit, quando videlicet verbum Dei praedicatur et Dei gratia nobis offertur. Hic quaeritur, an homo ad hanc Dei gratiam apprehendendam sese applicare, eam amplecti et verbo Dei assentiri possit. Was die symbol. Bücher davon lehren — wie jede Mitwirks. des nat. Menschen zu s. Heil aus eigener Kraft verneint wird — ist oben §. 80. Anm. 3. A. durch Mittheilung mehrerer Stellen nachgewiesen worden.

Doch aber wird in Uebereinstimmnng mit Conf. A. art. XVIII. (s. oben) ein *liberum arbitrium* vorausgesetzt, wenn es Form. C. heisst p. 672: „At si homo quispiam neque verbum Dei audire neque legere velit, sed potius Ministerium verbi et Ecclesiam Dei contemnat, et in peccatis suis ita moriatur et pereat: is — — neque misericordiam apud Deum consequi potest. Christus enim, in quo electi sumus, omnibus hominibus clementiam suam in verbo et Sacramentis offert et serio vult, ut verbum illud audiatur, ac promisit [Matth. 18, 20.], ubicunque duo aut tres *in nomine ejus congregati* fuerint et verbum ejus *pie* tractaverint, ibi se in medio ipsorum adfuturum.

Quare cum homo profanus instrumenta seu media Spiritus Sancti contemnit, neque verbum Dei audire *vult:* non fit illi injuria, si a Spiritu S. non illuminetur, sed in tenebris infidelitatis suae relinquatur et pereat. De hac re sic scriptum extat [Matth. 23, 37.]: Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et *noluisti!*

Et hac ratione recte etiam dici potest, hominem non esse lapidem aut truncum. Lapis enim aut truncus non reluctatur ei, a quo movetur, sed neque intelligit aut sentit, quid secum agatur, sicut homo Deo sua voluntate reluctatur, donec ad Dominum conversus fuerit. Et tamen verum est, quod homo, etiam ante conversionem, sit creatura rationabilis, quae intellectum et voluntatem habeat (intellectum autem non in rebus divinis, et voluntatem non ut bonum et salutare aliquid velit): sed tamen ad conversionem suam (ut saepe jam est dictum) prorsus nihil conferre potest.“ vgl. p. 809. u. besond. p. 818: „Quod autem non omnes, qui verbum Dei audiunt, credunt ideoque ad graviora supplicia in aeternum damnantur: non existimandum est, *Deum* illis salutem invidere. Ipsi suae perditionis causa sunt et culpam sustinent, propterea quod verbum non *ea intentione,* aut *eo proposito* audierint, *ut illud serio et cum desiderio* discerent, sed ut auditum verbum spernerent, blasphemarent, conviciis proscinderent et Spiritui S., qui per verbum in ipsis operari volebat, resisterent. Tales olim — — Pharisaei eorumque asseclae —“ und so viele Stellen.

Eine gute Sammlung von Erklärungen der älteren kirchlichen Dogmatiker über die geistig sittlichen Kräfte des natürlichen Menschen,

namentlich von *Mart. Chemnitius, Leonh. Hutter, J. Gerhard, Quenstedt* und *Hollaz* gibt H. Schmid a. Schr. §. 28., macht aber keinen Versuch, die Bedenken über die disparat scheinenden und noch von Vielen dafür gehaltenen Elemente des herkömmlichen Lehrbegriffs zu heben. Wie nöthig dies aber sey, zeigt noch die neueste Darstellung und ungünstige Beurtheilung der Lehre unserer Kirche von *Al. Schweizer* in seiner sonst lehrreichen Schrift: die protest. Centraldogmen I. (d. 16. Jahrh. Zürich 1854.) S. 526 ff. besond. 548 ff.

Den Zustand des unwiedergeborenen Menschen *(status corruptionis)* nennen die Theologen gewöhnlich Natura oder Status naturae und darum werden auch die Thätigkeiten des Menschen in demselben *actus naturales*, auch *animales* (*τοῦ ψυχικοῦ*) genannt *(Baier*, l. c. P. III. c. IV. §. XXIX sp.), die äusseren Hülfsleistungen der Kirche für ihn aber *actiones ecclesiasticae* s. *eccl. externae*, und insofern sie als zur Bekehrung vorbereitend betrachtet werden, actus paedagogici oder *ad conversionem manductorii (Quenstedt*, Syst. Vol. III. p. 176. *Baier* l. c.): „res sacrae externae, quae ex natura sunt et extrinsecus actionibus spiritualibus inserviunt" *(Quenstedt)*; vgl. die treffliche Darstellung v. *Aeg. Hunnius* († 1603.), de prov. Dei, aet. praedest. (1597. — einige Auszüge b. Gieseler III. Abth. 2. Abschn. 1. S. 325 fg.) u. artic. de lib. arbitrio s. humani arbitrii viribus 1598.

Anm. 3. Verschiedene Zustände des natürlichen Verderbens *(status peccantium)*.

Vgl. *Reinhard*, Moral. Bd. I. §. 168—172. vgl. *G. L. Hahn*, Theol. d. N. T. §. 163 ff. u. *Martensen* §. 94.

Je nachdem der Mensch im Bewusstseyn seines natürlichen Verderbens steht oder nicht und dieses mehr und minder überhand genommen hat, unterscheiden die Theologen, in Uebereinstimmung mit der heil. Schrift, verschiedene Status peccantium, nämlich

a) status servitutis: *conditio hominum nondum regenitorum, in qua prava concupiscentia ita moventur, ut vel bona, quae capiant, consilia exsequi nequeant*, nach Röm. 7, 14 f. vgl. 6, 16. 20. Joh. 8, 34. 2 Pet. 2, 19. — der allgemeine Zustand, in dem sich alle Menschen von Natur befinden, die sich selbst kennen;

b) status securitatis: *conditio eorum, qui peccato ita dediti sunt, ut nec ejus turpitudinem nec emendationis necessitatem sentiant*, nach 2 Tim. 2, 26. vgl. Eph. 4, 18;

c) status hypocriseos: *conditio eorum, qui ob speciem pietatis, quam habent, vere probos se putant*, nach 2 Tim. 3, 5. Tit. 1, 16. — der höchste Grad (eorum, qui speciem pietatis studiose simulant) *Pharisaeismus* genannt;

d) status obdurationis s. indurationis: *cond. eorum, qui continuo peccandi studio et exercitio ita obfirmati sunt, ut propositis ad emendationem incitamentis omnibus resistant,* — der Zustand derer, welche geistig und sittlich ganz erstorben und daher verloren sind, nach Matth. 13, 14 ff. 2 Cor. 3, 14. Röm. 9, 17. vgl. 11, 7 ff. 2 Mos. 3—14. Joh. 17, 12. — Röm. 1, 24 ff.

Den Gegensatz zu diesen Zuständen bildet der Zustand der Freiheit (status libertatis) nach Röm. 7, 24. vgl. 15—23. 6, 18. 22. Gal. 5, 1., welcher auch nach der göttlichen Kraft, durch welche allein er möglich ist. (das. V. 25. 'vgl. Joh. 8, 36. mit 32.), Stand der Gnade oder *Gnadenstand (status gratiae)* heisst.

§. 83.

That-Sünden, ihre Verschiedenheit und Eintheilung.

Nach der Verschiedenheit der sittlichen Zustände, die durch den Willen des Menschen, seinen Eifer oder seine Nachlässigkeit, seine Geneigtheit oder seine Widersetzlichkeit gegen die Wahrheit und das Gute im natürl. Zustande wie im Stande der Gnade, bedingt ist, müssen auch die *einzelnen Aeusserungen der Sündhaftigkeit* (des pecc. habituale s. orig.) sehr verschieden seyn, so wohl der *Art* nach, als nach dem *Grade ihrer Strafwürdigkeit.* Die in den dogmatischen Schulen gewöhnlichen Eintheilungen der verschiedenen sündlichen Handlungen (peccata actualia) gründen sich theils auf die Verschiedenheit des *Gegenstandes,* gegen den man sündigt, theils des *Gesetzes,* welches übertreten wird, theils des *Umfangs der Handlung,* theils endlich des *Grades der Schuld.*

Anm. 1. Biblische Bezeichnungen der That-Sünden (Peccata actualia im Gegensatz des *peccatum habituale* s. vitium originis).

Die Schrift bezeichnet sie

bald als *Verirrung* oder *Abweichung vom rechten Weg und Ziel durch die Worte:* חֵטְא, חֲטָאָה, חַטָּאָה, חַטָּאת, ἁμαρτία, ἁμάρτημα — סָרָה, שְׁגָגָה und שְׁגִיאָה, = *Vergehn*, die Verba חָטָא, שָׁגַג oder שָׁגָה und סוּר;

bald als *Verkehrtheit*, *Ungerechtigkeit* oder *Gesetzwidrigkeit*: רֶשַׁע, עָוֹן, רַע, רָעָה, *ἀνομία*, *ἀδικία*, *παράβασις*, *κακία*, *πονηρία*.

bald als *Gottlosigkeit*, Abfall von Gott oder Feindschaft gegen ihn: *ἀσέβεια*, פֶּשַׁע, מַעַל סָרַר, סֹרַר;

bald als *Fall*: *παράπτωμα*;

bald als *Schuld*: *ὀφείλημα*.

Anm. 2. Gewöhnliche dogmatische Eintheilungen der That-Sünden.

Peccata actualia sunt *actiones quaevis legi divinae contrariae* (1 Joh. 3, 4,: *ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία* vgl. 5. 17.).

Destinguuntur

a) *ratione* objecti (immediati), contra quod peccatur,
peccata *in Deum*, quibus *officium soli Deo debitum negligitur* — auch peccata *primae tabulae decalogi* genannt —,
— *in creaturas*, speciatim in homines *(proximos)*,
— *in nosmet ipsos*;
} auch peccata *secundae tabulae* genannt

b) *ratione* legis, quae migratur,
peccata *commissionis* s. positiva (quae fiunt adversus legem vetantem)
— *omissionis* s. negativa (adversus legem jubentem);
} Matth. 25, 24—30. 42—45. Jac. 4, 17.

c) *ratione* ambitus actionis

α) peccata *interna* (*ἐπιθυμίαι πονηραί*),
— *externa*,
} auch peccata *cordis*, *oris* (s. sermonis), *operis* (Matth. 5, 21 fg. 15, 19.)

β) peccata *propria* et *aliena*, auch peccata *permissionis* genannt: 1 Tim. 5, 22. Röm. 1, 32. Eph. 5, 7. 11. 2 Joh. 11. Offenb. 18, 4.

d) *ratione* culpae

α) peccata *voluntaria* (*προαιρετικά* — quae deliberato consilio committuntur),
— *involuntaria*, quae sunt
א) vel peccata *ignorantiae* (adversus legem ignotam)
aa) invincibilis, quae propria facultate tolli non poterat (Joh. 15, 22 sqq. Rom. 10, 14 sqq.),
bb) vincibilis (Act. 3, 17 sq. 1 Tim. 1, 13.),
ב) vel peccata *praecipitantiae* s. *temeritatis* (ob celeritatem in agendo imprudenter commissa Gal. 6, 1.),
ג) vel peccata *infirmitatis* (quae piis etiam per languorem naturalem obrepunt: Matth. 26, 41.);

β) peccata *per se* s. absoluta (actiones sua natura vitiosae), — *per accidens* s. relativa (actiones sub conditione quadam vitiosae);

γ) peccata *clamantia* (= manifesta et atrocia: nach *Buddeus* „quae cum ab hominibus non puniantur, Deum ad vindictam permovent", nach 1 Mos. 2, 10. 4, 10. 18, 20. 19, 13. 2 Mos. 3, 7. 9. 22, 22 sq. 5 Mos. 15, 9. Jac. 5. 4.[1])

peccata *muta* (non-clamantia: „quae Deus longanimitate sua quasi dissimulat vel tolerat": Weish. 14, 26.?)[2]).

δ) peccata *mortalia* (= mortifera: ἁμαρτίαι πρὸς θάνατον, 1 Joh. 5, 15—18. — quippe quae hominem privant vita spirituali — nach der gewöhnlichsten Bestimmung: quae ab hominibus jam regenitis consilio deliberato committuntur),

peccata *venialia* (peccata regenitorum non voluntaria, quae ob meritum Christi peccantibus imputatum veniam sibi habent conjunctam).

(Die Eintheilung in delicta *graviora* et *leviora* — Matth. 11, 24. Luc. 12, 47 sqq. 1 Tim. 5, 8. — sagt wesentlich dasselbe).

Sehr verwandt ist die Eintheilung in

ε) peccata *remissibilia* („quae, sicut poenitentiam sua natura non excludunt, ita quoque remitti possunt ac solent." *Baier.*),

peccata *irremissibilia* (quorum nulla venia esse potest neque in hac neque in futura vita). Sie vereinigen sich alle in dem Begriffe des beharrlichen und verschuldeten Unglaubens, der sich nur verschieden äussert, bald als beharrliche Unbussfertigkeit, die, wie bei Judas zur Verzweiflung (2 Cor. 7, 10.) oder zur Verstockung führen kann, bald als Lästerung des h. Geistes, der sich in Gottes Wort und Thaten offenbart. Wie aus dem Glauben allein wahres Leben und Seligkeit, so aus dem Unglauben allein Verderben und endlich Verdammniss.

1) Man zählte — *non exclusis peccatis aliis gravioribus* — deren vier in den mnemonischen Versen:

Clamitat ad coelum vox sanguinis et Sodomorum,
Vox oppressorum mercesque retenta laborum.

Da man hier 2 Mos. 22, 23. übersehen glaubte, so änderten Einige den andern Vers also ab:

Vox oppressorum, viduae, pretium famulorum.

2) Eine verwandte Eintheilung in peccata *manifesta*, quae in oculos hominum incurrunt vel multis innotuerunt, et *occulta*, quae hominum oculos, imo nonnunquam auctoris judicium fugiunt. Illa vocantur *scandala*, ubi alii iis offenduntur vel occasionem peccandi inde sumunt.

Die Frage, welche Sünden unerlassliche seyen, wird gewöhnlich nur beantwortet aus Matth. 12, 31 f. (vgl. Marc. 3, 28 ff. und Luk. 12, 10.), wo ἡ τοῦ πνεύματος βλασφημία, die *Lästerung des h. Geistes* (Sünde wider den heiligen Geist), bestimmt und allein für eine solche erklärt wird. Sehen wir auf die *äussere Form* der Handlung, wie sie in den evangelischen Stellen beschrieben wird, so ist sie „*impietas et malignitas Pharisaeorum, qui Spiritum divinum, quo juvante Jesum miracula edere negare non poterant, agnoscere nolebant, sed diabolum horum factorum dicebant auctorem.*" Und da nach dem Vorgange Einiger, besonders *Phil. Limborch's* und anderer Arminianer, *J. D. Michaelis*, Dogm. S. 382. *Seiler*, Theol. dogm. pol. p. 152. *J. A. Cramer*, Ueber die Sünde wider den heil. Geist — in s. theol. Nebenarbeiten. 3. Th. S. 99 ff. *Döderlein*, Instit. P. II. p. 114. *Reinhard*, Vorlesungen S. 318. *Scholl*, Epitome. §. 88. not. m. *Wegscheider*, Institutt. §. 119. *Bretschneider*, Handb. Th. 2. S. 13 ff. u. A. blos auf die äussere Form dieser Sünde Rücksicht nahmen, so folgte natürlich, was mehrere derselben auch ausdrücklich behaupten [3]), dass die Furcht diese Sünde noch zu begehen nichtig sey, da keine unmittelbare Anschauung der Thaten Jesu jetzt mehr statt findet [4]). Da es aber bei Bestimmung sittlicher Handlungen weniger auf die äussere Form derselben, als auf die *Gesinnung* und den *Willen* ankommt, aus welchen sie hervorgehen; so gebührt den älteren Theologen der Vorzug, unter denen z. B. *Baier*, Theol. pos. Part. II. c. III. §. XXIV. sich also erklärt: „Peccatum actuale omnium gravissimum, quod vocatur *in Spiritum S.* consistit *in veritatis coelestis jam agnitae abnegatione malitiosa et impugnatione blasphema et pertinaci.*" Aehnlich *J. Gerhard*, LL. theol. II. p. *203. *G. Calixt*, disp. V. (de peccato) th. 120. *Quenstedt*, Syst. II. p. 74. 82 sq. *Hollaz*, Examen P. II. p. 185. *Buddeus*, Institutt. p. 841 sqq. *Mosheim*, Elem. theol. dogm. P. II. c. III. §. 7. („malitiosa et pertinax non modo repudiatio mediorum illorum, per quae Spiritus S. convertere vult, verum etiam eorumdem

3) Jedoch bemerkt *Bretschneider* S. 14 f. „Wenn aber jemand glaubte, Jesus habe die Dämonischen wirklich durch die Kraft des heiligen Geistes geheilt, aber diesen Glauben verläugnete und behauptete, er habe diese Wunder durch Hülfe des Teufels verrichtet, und diese Behauptung in der boshaften Absicht aufstellte, um dadurch bei Andern den Glauben an Jesum zu erschüttern und sein Werk auf Erden zu hindern; so würde ein solcher auch jetzt noch die Sünde gegen den heil. Geist begehen."

4) Auch Hr. Dr. *Wilh. Böhmer*, chr. Dogm. 1. Bd. (Breslau 1840.) S. 302. meint, dass die Blasphemie des Geistes, „weil dermalen die in die Augen fallenden, objectiven Verhältnisse, unter welchen dieselbe von Pharisäern in der ird. Lebensper. des Erlösers begangen worden ist, empirisch nicht mehr gegeben sind, dermalen in ihren sämmtlichen Beziehungen sich nicht mehr begehen lasse."

publica irrisio atque contemtio"), *Carpov*, Theol. revel. P. I. p. 810. *Baumgarten*, Chr. Glaubensl. Th. 2. S. 616. *Ern. Schubert*, Compendium. p. 521 sq., vornämlich *Ch. A. Crusius*, Moraltheologie I. S. 341 ff.

Es sind demnach allerdings als *Realparallelstellen* zu jenem Ausspruche Christi zu betrachten: 1 Joh. 5, 16. Hebr. 6, 4 ff. 10, 26 ff. vgl. 2 Pet. 2, 10. 20 ff. — Die gänzliche Entfremdung von allem göttlichen Leben (*Verstocktheit*) ist entweder die Folge oder schon die Ursache solcher Sünde und daher nennt Jesus solche, welche gar keinen Sinn mehr haben für Wahrheit und Güte τέκνα τοῦ διαβόλου. Joh. 8, 39—47.

Mehrere neuere Theologen kehrten daher in Bezug auf die Hauptsache zur Ansicht der älteren zurück, gaben aber meist eine solche, fast manichäische, Beschreibung der moralischen Verderbniss, in welcher sie begangen werde, dass sie auch als *unmöglich* erscheinen musste: vgl. *C. Lud. Nitzsch*, Progr. de peccato homini cavendo, quamquam in hominem non cadente; ad illustrandos scripturae locos de pecc. irremissibili. Viteb. 1802. 4. nach dem Vorgange von *Paulus*, Krit. Commentar. Th. 2. S. 104. und *J. E. Chr. Schmidt*, Chr. Dogmatik. S. 139 ff. Ihnen *scheint* sich auch anzuschliessen *de Wette*, Bibl. Dogmatik. §. 251. c., wo er diese Sünde erklärt für „die Widersetzlichkeit gegen das Gute überhaupt" und auf *Paulus* und *Nitzsch* verweist. Doch spricht dagegen die Tendenz seiner Schrift: *Ueber die Sünde wider den heil. Geist* — eine bibl. Betrachtung. Berl. 1819. 8. — Richtiger *Gesenius*, Commentar über d. Jesaia zu 22, 14., welche Stelle er nebst 5, 19. und 9, 9. als Parallele zu jenen evangel. Stellen betrachtet und zur Begründung hinzufügt: „denn auch hier kann es nach dem Zusammenhange kaum etwas anders seyn, als *die Ableugnung und Verhöhnung der Wirksamkeit Gottes und seines Geistes auf Erden*, gerade wie 5, 19., im Grunde also die Epikurische Ansicht, die auch Hiobs Feinde dem Unglücklichen vorwerfen (Hiob 22, 13 f.)," u. *Chph. Fr. v. Ammon*, Handb. der christl. Sittenlehre 1. Bd. (Leipz. 1823. 8.) Vorr. S. XX: „Die Sünde gegen den heil. Geist ist eine *vorsätzliche Empörung des stolzen Eigenwillens gegen das religiöse Bewusstseyn, welche jede Kraft der Wahrheit und Pflicht in dem Gemüthe bricht*, folglich den Sünder von Gott entfernt und, da er aus seiner Gemüthswelt weder heraustreten will, noch kann, einem unabsehlichen Verderben entgegenführt;" vgl. S. XV ff. und S. 424 ff.

Vorzügliche Literatur: *Jo. Musäus*, diss. theol. de peccato in Sp. S. Jen. 1668. 4; *J. G. Walch*, progammata X de peccato in Sp. S. Jenae 1751—60. 4; *Chph. Matth. Pfaff*, Institutt. theol. dogm. P. I. c. VII. p. 220 sq.; *J. F. Hirt*, de logomachiis circa doctrinam de peccato in Sp. S. obviis — in s. Variis sacris Viteb. 1779;

vorn. *Phil. Schaf*, die Sünde wider den h. Geist und die daraus gezogenen dogmat. u. ethischen Folgerungen. Halle **1841**. 8., wo auch die frühere Literatur mit grosser Sorgfalt berücksichtigt ist, nam. auch (S. 1 ff.) *Grashof*, üb. die Blasph. des h. Geistes (Studd. u. Krr. **1833**. H. **4**.), *Gurlitt*, Bemerkk. zu dieser Abh. (ebend. **1834**. H. 3.), *Tholuck*, üb. d. Sünde w. d. h. G. (ebend. **1836**. H. **2**. — auch in s. vermischt. Schrr. **1839**. Th. **2**.), *Olshausen* (Comment.), *Nitzsch*, Syst. d. chr. Lehre §. **143**. — Nach ihm *Jul. Müller*, die chr. Lehre v. d. Sünde **2**. Bd. S. **568** ff., der mit den Resultaten der Schr. v. Schaf in den wesentlichsten Punkten einverstanden S. **573**. als das Wesen dieser Sünde bezeichnet den ***Hass wider dar erkannte Göttliche*** u. die Lästerung als ***die Aeusserung dieses Hasses.*** Vgl. auch *J. P. Lange*, pos. Dogm. (**1851**.) S. **452** ff., der S. **455**. in dieser Lästerung „das Phänomen eines innern Zustandes der sich vollendenden Verstockung gegen das göttliche Heilswirken“ erkennt und eben diesen Zustand als „das innerlich Wesentliche derselben betrachtet, und endlich die Begriffsbestimmung gibt: „***Die Lästerung*** ist ***das Phänomen der vollendeten Unbussfertigkeit***, ja ihre eigentliche Lebensbethätigung, ohne welche sie nicht seyn kann“ — womit jedoch nicht wohl vereinbar ist, was er kurz vorher (S. **454**.) sagt: „Zur vollendeten Lästerung des Geistes kann — kein Wesen kommen, weil sein Bewusstseyn anfängt im Wahnsinn zu taumeln, bevor er diese Spitze der Sünde erreicht hat.“

Christliche Glaubenslehre.

Dritter Theil.

S o t e r i o l o g i e

oder

Lehre von der Rettung der Menschen durch Jesum Christum.

§. 84.

Gnadenbeschluss Gottes die Menschen zu erlösen.

Betrachten wir, geleitet durch die Geschichte, den Zustand des Menschengeschlechts und der menschlichen Natur, wie sie unserer eigenen, innersten Erfahrung zufolge ist (§. 79.); so entsteht für jeden, welcher an eine Vorsehung glaubt, eben so natürlich als nothwendig der Gedanke, dass Gott, als Vater und Erzieher, sich nach seiner Barmherzigkeit und Gnade der Menschen, seiner Kinder, jederzeit werde angenommen haben, weil es undenkbar ist, dass *Er nicht wolle*, dass sie das Ziel der Vollkommenheit und Seligkeit erreichen, wozu er sie erschaffen hat (Ezech. 18, 23. 33, 11 ff. 1 Tim. 2, 4. Tit. 2, 11. 2 Pet. 3, 9. vgl. Röm. 5, 17 — 19. u. 1, 16 fg.). Deshalb glauben wir, dass Gott Niemandem seine Gnade entziehe und zum Heil eines jeden, der nicht beharrlich

widerstrebt, irgendwann und irgendwie wirke oder wirken werde, obgleich alle diejenigen Völker, denen er seine besonderen Offenbarungen nicht hat zukommen lassen-eben darum bis auf den heutigen Tag weder zum Glauben an den wahrhaftigen Gott, noch zu einem vernünftigen Gottesdienste gekommen sind. So viel unbegreifliches aber der Plan Gottes, das Menschengeschlecht zu erziehen, für uns auch hat und immer haben wird (Röm. 11, 33 ff.); so ist es doch derselbe, dessen Weisheit wir bewundern müssen und dessen Ausführung die Welt nun schon Jahrtausende bewundert, und dessen Vollendung insbesondere auch die ausserordentlichen Ereignisse unserer Tage, die Fortschritte des Evangeliums unter den Völkern der Erde bis zu ihren Enden versichern. *Eine* Familie, welche zu einem *Volke* anwuchs, erwählte Gott, legte da den Grund der wahren Religion, damit sie, im Laufe der Zeiten durch seine Gnadenführungen vollendet, von da aus zu allen übrigen Völkerfamilien dringen und alle zuletzt zu *Einem Volke Gottes* vereinigen und heiligen sollte, zu einem Volke, welches, wie es der ursprüngliche Beruf war, Gott als seinen Herrn und Vater erkennen, ihm allein gehorchen möchte und durch seine Gnade und in der Liebe zu ihm selig wäre. Die Religion des A. B. bewahrt jene Elemente und Vorbereitungen (§. 2. u. 7.), aber sie weissagt auch von dem allgemeinen und vollkommenen Erlöser, welcher nach dem ewigen Rathe Gottes aus der Familie Abrahams ausgehen, jenes Reich Gottes auf Erden gründen und zuletzt alle Völker darin sammeln werde. — Das Neue Testament verkündigt den Kindern der Menschen die Ausführung des lang verborgenen und geheimnissvollen Rathschlusses ihres himmlischen Vaters (*μυστήριον*: Röm. 16, 25 f. 2 Tim. 1, 9 f. vgl. Tit. 2, 11. Eph. 1, 3 ff. 3, 3—12. 1 Pet. 1, 20. u. a. vgl. §. 5.) durch die Erscheinung des Sohnes Gottes in Menschengestalt. —

Dem Beginnen, den unerforschlichen Rath Gottes, nach welchem er die einzelnen Menschen und Völker leitet, zu ergründen, falschen Ansichten von der Beschaffen-

heit der menschlichen Natur und einzelnen, aus dem Zusammenhange gerissenen, in ihrer Tiefe nicht gefassten, Stellen der Schrift (besonders Röm. 9, 8—24.) verdankt die unevangelische Hypothese einer *unbedingten göttlichen Gnadenwahl* (dogma de decreto Dei absoluto oder dogma praedestinationis absolutae) ihr Entstehen, nach welcher Gott ohne alle Rücksicht auf das Verhalten der Menschen Einige zur Seligkeit, Andere zur Verdammniss bestimmt oder ihrem Verderben überlassen haben soll. Dieser fatalistische Partikularismus ist unvereinbar 1) mit der allgemeinen biblischen Lehre (analogia scripturae s.) und daher auch der alten Kirche 4 Jahrhh. fremd gewesen (§. 80.); 2) mit dem Glauben an einen gnädigen, heiligen und gerechten, willkührlicher Bevorzugung oder Zurücksetzung nicht fähigen Gott (Röm. 2, 11. Ap. G. 10, 34.); 3) mit der Sprache des allgemeinen religiösen Bewusstseyns, welches nur in der Zeit der Unkenntniss des wahrhaftigen lebendigen Gottes fatalistische Vorstellungen, und auch da nicht ohne den Widerspruch denkender Männer (§. 73.), hat ertragen können, und 4) mit der Grundlehre des Evangeliums von der Allgemeinheit der Erlösung durch Jesum Christum, von deren Theilnahme nur Unbussfertigkeit allein und beharrlicher Unglaube ausschliessen; abgesehen 5) von den verderblichen, bei consequenter Entwickelung der Hypothese unausbleiblichen, Wirkungen des Glaubens an solche Prädestination, der entweder zu sittlichem Libertinismus oder zu falscher Sicherheit oder zur Verzweiflung führen muss. —

Obwohl nun die Deutschen Reformatoren eben so wie die Schweizer und ihre Genossen in anderen Ländern mit dem Evangelium, dessen tieferes Verständniss sie, wie ihre Vorläufer im 14. u. 15. Jahrh. meist dem grossen, schriftforschenden, Augustinus verdankten, auch jenes fremdartige Dogma von ihm mit angenommen hatten, so wandten sie sich doch bald, wahrscheinlich durch die anstössige Darstellung Zwingli's schon 1527 bedenklich gemacht, dem vollen, altkirchlichen, christlichen Universalismus zu, so dass alle Symbole der Lutherischen Kirche,

von den Katechismen an, ihn bekennen. Und wenn diess von der Deutsch reform. Kirche in grösster Allgemeinheit ebenfalls zu sagen ist, so mag auch die Zahl der Lehrer und übrigen Glieder der reformirten Landeskirchen in der Schweiz, in Frankreich, Belgien u. den Niederlanden im Allgemeinen nur gering seyn, welche an jenem unevangel. Particularismus noch festhalten, den die Confessionen ihrer Väter aus d. 16. u. 17. Jahrh. in mehr und minder strengen Formen aussprechen.

Anm. 1. Geschichte des Prädestinatianismus.

a) alte Kirche.

Ueber die Verschiedenheit der Stellung des Urhebers dieses Dogma bis zu den letzten Erfahrungen von den bedenklichen Wirkungen desselben s. oben §. 80. Anm. 2. Es ist da schon Bezug genommen worden auf die Verlegenheit, in welche *Augustinus* durch die Ereignisse in Africa und im südlichen Gallien gesetzt wurde, so dass er sich bewogen fand, noch (429) in der kurz vor seinem Tode erschienenen Schr. de dono persev. den Rath zu ertheilen, zu dem Volke sehr vorsichtig von der Prädestination zu reden, und zwar so, dass die Wahrheit des biblischen Universalismus, an den er früher selbst glaubte, vorausgesetzt werde. *Praedestinatio,* heisst es c. 22., *non ita populis praedicanda est,* ut apud imperitam multitudinem redargui quodammodo ipsa sua praedicatione (= durch offene Darlegung ihres Inhalts) videatur, sicut redargui videtur et praescientia Dei, quam certe negare non possunt, si dicatur hominibus: „sive curratis sive dormiatis, quod vos praescivit qui falli non potest, hoc eritis.“ Dolosi autem vel imperiti medici est, etiam utile medicamentum sic alligare, ut aut non prosit aut obsit. *Sed dicendum est:* „Sic currite, ut comprehendatis, atque hoc ipso cursu vestro ita vos esse praecognitos noveritis, ut legitime curreretis.“ — Quamvis haec vera sunt, *non tamen isto modo dicenda sunt audientibus multis,* ut sermo ad ipsos etiam convertatur eisq. dicantur illa verba, quae vestris literis indidistis: „ita se habet de praedestinatione definita sententia Dei, ut alii ex vobis de infidelitate, accepta obediendi voluntate, veneritis ad fidem.“ Quid opus est dici: *alii ex vobis?* Si enim *ecclesiae Dei* loquimur, si *credentibus* loquimur, cur *alios* eorum *ad fidem venisse* dicentes *caeteris* facere videamur injuriam? quum possimus congruentius dicere: „ita se habet de praedestinatione definita sententia voluntatis Dei, ut ex infidelitate veneritis ad fidem accepta voluntate obediendi et accepta perseverantia permaneatis in fide.“ Nec illud quod sequitur est omnino dicendum: *„caeteri vero, qui* in delectatione peccatorum

remoramini, ideo nondum surrexistis, *quia necdum vos adjutorium gratiae miserantis erexit*", quum convenienter dici possit et debeat: „*Si qui autem adhuc* in peccatorum delectatione *remoramini, apprehendite saluberrimam disciplinam;* quod tamen quum feceritis, nolite extolli, quasi de operibus vestris; *de ipso* autem *cursu vestro bono rectoque condiscite, vos ad praedestinationem divinae gratiae* (= ad electos) pertinere." — Gewiss ist's ein deutliches Merkmal des unevangelischen Charakters eines Dogma, wenn es seinem wahren Gehalte nach einer Gemeinde ohne Gefahr nicht vorgetragen werden kann. Wie willkührlich übrigens Aug. die biblischen Zeugnisse von der Allgemeinheit der g. Gnade durch Ausdeutung zu entkräften wagte, sagt z. B. seine Erklärung de correpl. et gr. c. 14: „Quod scriptum est (1 Tim. 2, 4.): *vult omnes homines salvos fieri*, ita dictum est, ut intelligantur *omnes praedestinati.*"

Der Kampf um dieses Dogma gehört zu den merkwürdigsten Erscheinungen. Das allg. christl. Bewusstseyn (der *sensus catholicus*) widerstand der fremdartigen Satzung, so dass es zur Anerkennung seitens der allg. Kirche niemals gekommen ist, aber die Verehrung des grossen Kirchenlehrers, der in allen folgenden Jahrhunderten Unzählige zur Wahrheit geführt, hat auch verhütet, dass seine Verirrung in diesem Lehrpunkte von der allg. Kirche als Häresis verdammt worden ist, so sehr es auch schon der Vf. des (c. 461. anonym erschienenen) *Praedestinatus* (s. oben §. 80.) darauf anlegte (lib. I. c. 90: „Nonagesima haeresis, quam diximus de nomine Augustini esse mentitam, *Praedestinatorum* nomen accepit), obwohl auch er die extreme Ausbildung des Dogma, in welcher er es (lib. II.) darlegt, dem Missverstand der Schüler Augustins zuschreibt. Doch hat die Römische Kirche des 17. Jahrh. unter dem Einfluss des pelagianischen Jesuitismus das augustinische Dogma überhaupt in den Bullen Jnnoc. X. 1653. u. Alex. VII. 1656. gegen den Jansenismus verworfen; vgl. Baur, D. Gesch. 227. u. W. Bruno Lindner, Lehrb. d. chr. K. G. III. 2. 328 ff. Die bekannteren *Praedestinatianer* des 5. u. 6. Jahrh. sind Prosper Aquitanicus († nach 460.) — Lucidus Presbyter (der schon eine Prädestination zur Sünde annahm, wie die späteren Supralapsarier, Fulgentius, Ep. Ruspensis († 533.), Joh. Maxentius, Fulgentius Ferrandus (Diac. zu Carthago geg. 520), Monimus, ein Gesinnungsgenosse des Lucidus Presb.. Wie diesen das Concil zu Arelate 472 zum Widerruf nöthigte, so fand sich auch das *Concilium* zu *Arausio* (im J. 529. s. §. 80.) veranlasst, vor den äussersten Consequenzen des Systems zu warnen im letzten von seinen 25 capitulis: „Aliquos vero *ad malum* divina potestate *praedestinatos esse* non solum non credimus, sed etiam, si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis ana-

thema dicimus.“ Eben das that auch *Fulgentius Rusp.* im ersten seiner ll. 3 ad Monimum, c. 13. u. 23.

b) Mittelalter.

Im 9. Jahrh. behauptete seit 848 die absol. Prädestination Gottschalk, Mönch erst zu Fulda, dann zu Orbais († 868 im Gefängniss). Die seinen Zeitgenossen besonders anstössige Lehrweise von einer Praedestinatio *duplex* s. *gemina* (ad vitam s. salutem aet. und ad mortem s. poenas aet.) wich in Wahrheit nicht ab von der Lehre des Augustinus, Fulg. Rusp., Gregor. M., Isidorus Hisp. u. A. (vgl. Neander K. G. IV. 285 ff.), welche mitunter sich auch desselben Ausdrucks bedient hatten. Er wurde aber 848. verdammt zu Mainz unter Rabanus Maurus und unter Hincmar Erzbisch. zu Rheims auf den Synoden zu Chiersy — *Concilia Carisiacensia* a. 849. u. 853. — Doch traten als Vertheidiger Gottschalks auf Prudentius, Bisch. v. Troyes (Trecassinus), Ratramnus, Mönch zu Corbey († nach 870. — ll. 2 de praedestinatione), Remigius, Erzb. zu Lyon, und das unter ihm gehaltene *Concilium* zu *Valence* (Valentinense) im J. 855., Servatus Lupus, Abt zu Ferrieres geg. 850. (*de tribus quaestionibus:* praedestinatione, libero arbitrio et redemtione Christi), Florus Magister u. A. — Aber ungeachtet des unchristlichen Verfahrens gegen den Unglücklichen stimmte doch die Kirche im Allg. für seine Gegner, welche Prädestination als bedingt darstellten durch Gottes Vorherwissen, und erst unter den *Scholastikern* traten wieder Prädestinatianer hervor in den Schulen der *Dominikaner* (Thomisten) und *Augustiner* gegenüber den *Franciscanern* (Scotisten) vgl. §. 80.

c) Seit der Reformation.

Dass *Luther* und *Melanchthon* nach ihrem reformator. Auftreten ein Jahrzehnt ungefähr mit dem Augustinischen Dogma von der Erbsünde auch noch diese Hypothese festhielten, ist wohl unleugbar; *Melanchthon* sprach sich darüber mit der grössten Entschiedenheit, sogar im supralapsarischen Sinne, aus in der 1. Ausg. seiner loci comm. 1521. und *Luther* 1525. gegen Erasmus de servo arbitrio im Sinne Augustins (infralapsarisch), obwohl nicht deutlich genug, so dass er sich in einem Warnungsschreiben in dems. Jahre an die Christen in Antorf (Antwerpen) gegen den Vorwurf schützen musste, dass er Gott selbst zum Urheber des Bösen mache. In den folg. Jahren 1526. u. 27. gab Zwingli die anstössigen Erklärungen über die Sünde in Briefen an Urbanus Rheg. u. a., in welchen er Alles ohne Ausnahme, auch die Sünde in allen ihren Aeusserungen, auf die Bestimmung und Anordnung der göttlichen Vorsehung zurückführte (vgl. m. Abh. über Zwingli’s Lehren von der Vorsehung etc. in den Studd. u. Krr. 1837. 769 fg.).

Gewiss steht nicht ausser Beziehung zu derselben die Trostschrift Luthers v. J. 1528. wider die Anfechtung v. d. Vorsehung Gottes, worin er sich entschieden zum Glauben an die Allgemeinheit der göttl. Gnade bekennt und die Prädestination als durch die Präscienz Gottes bedingt darstellt; vgl. die gründliche Darstellung v. Rudelbach, Reform., Lutherth. u. Union (1839.) S. 284 ff., der nur zu weit geht, wenn er annimmt, dass Luther nie prädestinatianisch im engern, histor. Sinne gedacht habe. Weder das, zur Verwahrung gegen Missdeutung seiner Schrr. aufgesetzte, Bekenntniss v. J. 1528 (in Luther's Werken nach dem grossen Bek. vom Abendmahl), noch s. Katechismen von dems. J. enthalten eine Andeutung der Annahme der Prädest. im unevang. Sinne, noch irgend eins der Bekenntnisse uns. K. (auch nicht Conf. Aug. art. V. — die einzige Stelle, die man erspäht hat), u. s. Predigten enthalten directe Zeugnisse dagegen, besonders aber die in den letzten Jahren seines Lebens geschriebene Ausleg. des 1. B. Mose's, vgl. Rudelb. a. Schr. u. Guericke, K. Gesch. III. (6. A. 1846.) S. 598 f. — Es ist daher eine unbegründete Annahme v. Al. Schweizer, die protest. Centraldogmen I. (Zürich 1854.) S. 578 fg., dass die Lutherische K i r c h e eine Zeit lang mit der Reformirten der Gnadenwahl gleiche Stellung angewiesen habe. Noch weiter geht einer der jüngsten Vertheidiger der absol. Prädestination Licent. E. W. Krummacher, Past. zu Duisburg, das Dogma v. d. Gnadenwahl (Duisb. 1856.) S. 211 fg., wenn er behauptet, dass dieser vermeinte Irrthum „der r e f o r m. Kirche" „lediglich d i e g e m e i n s a m e G r u n d - ü b e r z e u g u n g a l l e r R e f o r m a t o r e n u. d e s g a n z e n R e - f o r m a t i o n s z e i t a l t e r s w a r", wobei er auf Ebrard, Schenkel u. Jul. Müller sich bezieht.

Zwingli sprach sich für das D. v. d. absol. Prädestination schon 1523. in der Auslegung der 67 Artikel (insb. Art. 20.), am ausführlichsten aber (im supralaps. Sinne) in dem Anamnema de providentia 1530 aus;[1]) in gleichem Sinne, nur theologisch gründ-

1) Da diess selbst in theolog. Kreisen weithin vergessen war und gewöhnl. *Calvin* als Erneuerer des Prädestinatianismus bezeichnet wurde, so gab der Vf. auf Grund dieser Schr. vornämlich, mit Berücks. der früheren, 1837. in den Studien u. Kritiken die oben angeführte Darstellung. Die Richtigkeit derselben ist nach geringem Widerspruch jetzt ziemlich allgemein anerkannt; vgl. vorn. *Zeller*, theolog. Jahrbb. Jahrg. 1853. 1. H.: Das theol. Syst. Zwingli's — S. 94 ff. u. Jahrg. 1857. 1. H.: Ueber den Urspr. u. Char. des Zwinglischen Lehrb. S. 1—59. Es wird hier Bezug genommen auf die Darstellung desselben von *Chrph. Sigwart,* Ulr. Zwingli. Der Char. sr. Theologie m. besond. Rücksicht auf Picus v. Mirandula — 1855. 8. Auf Pico v. Mirandula war von mir auch schon hingewiesen worden a. Schr. S. 774. — Man muss sich sehr wundern, dass *Krummacher* a. Schr. S. 195. von Zwingli's Prädestinatianismus nichts weiss.

licher, Calvin 1535. in seiner institutio chr. relig. lib. III. c. 21—24. Er erkennt an, dass das Dogma der alten Kirche fremd gewesen sey und Augustinus anfangs auch sich den g. Gnadenbeschluss als bedingt durch das Vorhersehen des Verhaltens der Menschen gedacht habe c. 22. §. 8.: „At Ambrosius, Origenes, Hieronymus censuerunt, Deum suam gratiam inter homines dispensare prout ea quemque bene usurum praeviderit. Adde, et Augustinum in ea fuisse aliquando sententia: sed quum melius in scripturae cognitione profecisset, non retractavit modo ut evidenter falsam, sed fortiter confutavit.“ — Ausser ihm vornämlich *Theod. Beza* z. B. ad Sycophantarum quorundam calumnias, quibus unicum salutis nostrae fundamentum, i. e. aeternam Dei praedestinationem evertere nituntur, responsio. 1588. — Vgl. die urkundlichen Mittheilungen Al. Schweizers, die protestant. Centraldogmen 1. Abth. S. 150 ff. aus den Schriften Calvins u. Beza's.

Nach manchen Kämpfen mit verschiedenen Gegnern, nam. auch mit den Schweizern *Seb. Castellio* und *Hieron. Bolsec* (1551 fg.) gelang es dem Calvin, seine Lehre von dem decretum absolutum, das er instit. III. 22. §. 7. selbst „horribile“ nennt, zuerst in Genf 1551 zur öffentlichen Anerkennung zu bringen durch den Consensus pastorum eccl. Genev. de aeterna Dei praedestinatione, qua alios ex hominibus elegit, alios sub exitio reliquit, welchem 1554 auch die übrigen Schweizerischen Theologen beitraten. Als im 17. Jahrh. nach den Vorgängen in den Niederlanden auch in Frankreich, namentlich auf der Akademie zu Saumur universalistische Ansichten sich geltend machten (§. 80.), erklärten sich die Schweizer Theologen wieder für den calvin. Partikularismus in der (von J. H. Heidegger in Zürich abgefassten) Formula consensus Helvetica 1675.

Von den übrigen Bekenntnissen der Reform. Kirche enthalten das Dogma im augustinischen (infralapsar.) Sinne die Conf. Gallicana (1559.) art. XI., Conf. Belgica (1562.) art. XVI. und Canones Synodi Dordracenae (publ. 6. Mai 1619.) cap. I. art. 6. 7. 9. 10. (*Franc. Gomarus,* damals Prof. in Gröningen, u. a. Supralapsarier auf der Synode gewannen für ihre Ansicht nicht die Majorität).

Die anderen reform. Symbole enthalten eine der lutherischen mehr und weniger verwandte Lehrform: Catech. Heidelb. (1563.), Conf. Helvet. II. (1564. v. Bullinger abgef. u. 1566. publ.) Abschn. 6—10., Articuli XXXIX. eccl. Anglic. (1562.) art. 17.; Conf. Scoticana (1568.) art. 3. 8., am entschiedensten (gegen absol. Prädest.) Conf. March. (Jo. Sigism. v. 1614.) art. 14., Declar. Thorun. (1645.) 4, 7. und Conf. Anhalt. (1589?) art. 11. vgl. 2.

Wie jener schriftwidrige, mit einem christlich freien Gewissen fort und fort in Widerspruch tretende, Lehrsatz von Anfang an auch in der erneuerten Kirche wie in der alten bekämpft und je länger je mehr in allen reform. Landeskirchen aufgegeben worden ist, berichtet in lehrreicher Weise durch urkundliche Mittheilungen *Schweizer*, Centraldogmen 2. Hälfte (1856.) besond. S. 663 ff. — von Deutschland S. 816 ff. vgl. *Hagenbach*, D. G. §. 301.

Schleiermacher, obwohl er das Dogma scheinbar in strengster Fassung wieder geltend machte, indem er das absolute Determinirtseyn Aller durch Gott zur Sünde lehrte und dadurch einen neuen Streit um dasselbe erregte, insbesondere durch s. Abhandlung „über die Lehre von der Erwählung“ (in d. Theol. Zeitschr., herausg. von ihm, de Wette und Lücke 1. Hft. Berl. 1819. S. 1—119.), sprach doch in Wahrheit seinem monistischen Standpunkt gemäss (vgl. oben §. 3. S. 55.) den entschiedensten Gegensatz gegen die calvin. wie die augustin. Lehre aus, indem er gleicherweise eine allgemeine u. unbedingte Prädestination zur Seligkeit annahm, so dass die Nichterwählung oder, wie er auf seinem Standp. richtiger sagt, das „Uebergehen“ Einiger nur scheinbar ist für die in den Schranken der Zeit gehaltenen Individuen. [2])

Die Nothwendigkeit einer Umbildung der s. g. Centraldogmen, deren consequente Ausbildung in der reform. K. *Al. Schweizer* gesucht hat, erkennt auch er am Schlusse seines Werkes II. S. 824 fg. an, „da sie in ihrer älteren orthodoxen Gestalt unhaltbar sich erwiesen haben“. — „Die unvermittelte Restauration der älteren Orthodoxie ist ein geschichtswidriges Unterfangen, das nur Verderben bringen kann.“ In seiner Glaubenslehre der evang. reform. Kirche

2) Der chr. Gl. 2. Bd. §. 119. (2. Ausg. 1831.) S. 288: „Dass Viele berufen sind und wenige auserwählt (Matth. 22, 14.), gilt von jedem einzelnen Punkt der Verkündigung des Reiches Gottes und zu jeder Zeit, nämlich für diese Zeit, und man hat dann immer ein Recht zu sagen, dass die Meisten noch nicht für Erwählte zu halten sind, nämlich für diese Zeit. Denn es ist natürlich, dass in jedem Moment die Meisten aufbewahrt werden für einen spätern; denn dies ist der Ordnung des göttl. Rathschlusses gemäss, indem es in jeder zeitlichen Entwickelung nothwendig ein Nacheinander auch des ursprünglich gleichzeitigen giebt. Nur in diesem beschränkten Sinne also, d. h. für jede Zeit, in welcher wir solche, die in der Heiligung begriffen, und solche, die diess noch nicht sind, mit einander vergleichen können, dürfen wir sagen, dass Gott Einige übergeht oder übersieht, und dass er diejenigen, die er übersieht, auch verwirft, mithin dass die Erwählung sich immer nur im Gegensatz gegen die Verwerfung zeigt“. — Im Folgenden S. 289. erklärt er ausdrücklich, dass keine göttliche Vorherbestimmung angenommen werden könne, wodurch der Einzelne der Gemeinschaft mit Christo verlustig ginge. — *Tholuck* zu Röm. 9, 17. bemerkt, wie die Auffassung der pantheistischen Sufis von dem Verhältn. von Moses u. Pharao zeige, dass der Prädestinatianismus bei consequ. Speculation in die pantheist. Weltansicht übergehe.

2. Bd. (1847.) S. 221. erwartet auch er von der Entwickelung dieses Dogma, wie Schleierm. sie angebahnt hat, die befriedigende Lösung, welche ihren Ausgang haben wird in einer Apokatastasis, da er aus der Idee der Allwirksamkeit Gottes ein Böses als ewig bleibend neben dem Guten, also eine ewige Reprobation nicht zu rechtfertigen weiss.

Die Entwickelung des Dogma bei *Ebrard*, chr. Dogm. 2. Bd. (1852.) §. 556 ff. besond. 563 fgg. ist im Wesentlichen eine rechtfertigende Reproduction der lutherischen, allgemeinkirchlichen, biblischen Lehre.

Dagegen bekennt sich *E. W. Krummacher* (in Duisburg), das Dogma von der Gnadenwahl (1856. 8.), zu der calvinischen Lehre als einer auf Gottes Wort gegründeten. Der Versuch des ehrwürdigen Mannes, dessen Offenheit, Ungeschminktheit, ja man darf sagen, Rohheit seiner Sprache gegen die Bekämpfer dieser Satzung für die Festigkeit seines Standpunktes zeugt, z. B. S. 76 ff., wo er dieselbe exegetisch zu begründen sucht, darf wohl als ein neuer Beweis angesehen werden, dass das Dogma sich weder exegetisch noch theologisch rechtfertigen lasse; dass es der Christenheit der ersten 4 Jahrhunderte fremd gewesen, erkennt er selbst S. 185 ff. an. — Voran ging ihm *Abr. Booth*, the reign of Grace — deutsch: Der Thron der Gnade, frei nach dem Englischen bearbeitet von Dr. *Fr. W. Krummacher* (Elberf. 1831.), besond. Kap. 3. — Apologie der calvin. Erwählungslehre in gemilderter Form — und *Cés. Malan* in Genf, la souveraine et sainte Grace de Dieu. Bordeaux et Paris 1841. 8.

Anm. 2. Exegetische Begründung des Dogma von der absoluten Gnadenwahl.

In Uebereinstimmung mit der allg. Kirche bis auf Augustinus und auch nach ihm, da dieselbe seine Hypothese einer absoluten Prädestination niemals gebilligt hat, urtheilt unsere Kirche, dass eine Deutung nicht richtig seyn könne, welche den Herrn selbst u. s. Apostel, wie die Propheten in schmähliger Weise in Widerspruch mit sich selbst setzt; vgl. unten *Wegscheider's* Darstellung der angeblich biblischen Lehre nach §. 145. sr. Institutionen. Und wenn bei der Erklärung der h. Bücher die sonst allgemein anerkannten hermeneutischen Grundsätze angewandt werden, welche alle sich vereinigen in dem: *Scriptura scripturae interpres* (§. 28.); so haben wir in dem biblischen Sprachgebrauche, wie in der Analogie der h. Schrift sichere Normen, welche uns auch in den wenigen Stellen, in welchen die Prädestinatianer ihre Hypothese gefunden haben, keinen andern, als den mit der allgemeinen Schriftlehre (§) übereinstimmenden Sinn erkennen lassen.

Die Stellen, in welchen die Prädestinatianer ihre Meinung finden, sind

1) solche, die von absoluter göttlicher Bestimmung des menschlichen Willens, z. B. von Verstockung des Herzens oder einer solchen Entscheidung über ihre religiöse Stellung handeln sollen, welche das Dogma von der absoluten Prädestination nothwendig zur Voraussetzung haben. Dagegen haben unsere Theologen treffend bemerkt, dass eine Auffassung unrichtig seyn müsse, welche schon im nächsten Zusammenhange selbst ihre Widerlegung findet, indem in anderen Stellen als eigene menschliche Bestimmung bezeichnet wird, was in jenen als göttliche That erscheint. Vergleiche

a) die Stellen, *nach welchen Gott das Herz der Menschen verstockt haben soll:* חִזֵּק ,הִכְבִּיד ,הִקְשָׁה אֶת־לֵב u. a. 2 Mos. 4, 21. 7, 3. 10, 1. 20. 27. 11, 10. 14, 4. 8. 17. — (Dagegen aber zu halten 2 Mos. 7, 13. 8, 15. 28. 32. 9, 34 f.) — Jos. 11, 20. Jes. 6, 9 ff. 19, 14. 29, 9 f. 60, 17. vgl. 2 Sam. 24, 1. (Dagegen Jes. 29, 10. Zach. 7, 11. Ps. 95, 8. Ezech. 2, 4. 1 Sam. 6, 6. Hos. 13, 8. 2 Chron. 36, 13.). — *Röm.* 1, 24. 26. 28. (Dagegen 2, 5. Eph. 4, 19. Hebr. 3, 8 f. Matth. 23, 37.).

b) 5 Mos. 4, 19. (Dagegen 17, 3.).

c) Marc. 4, 11 f. Luk. 8, 10. vgl. Matth. 13, 11—15. — Joh. 12, 37—41.

d) Matth. 11, 25. vgl. Joh. 6, 37. u. 44., dagegen V. 35 ff. und 45 ff.

e) Ap. G. 13, 48. (vgl. aber V. 46. und Röm. 2, 6. 12 ff. 26. Gal. 6, 7. 8.) Joh. 13, 18. vgl. 19 fg. u. 15, 19. vgl. 22 fg.

f) 1 Thess. 5, 9. (vgl. V. 8. u. 11.) und 1 Pet. 2, 8. (vgl. aber die ganze Stelle im Zusammenhange V. 6—12. u. weiter.)

Als die bedeutendsten von allen aber sind jederzeit hervorgehoben worden

g) Röm. 8, 30. 9, 8—24. — Hier fanden die Prädestinationslehre nicht blos ihre Vertheidiger, sondern auch mehrere neuere Philosophen und Theologen, die das Dogma selbst nicht billigten, z. B. *Kant*, Streit der Fakultäten S. 55. 109. — *C. L. Nitzsch*, de revelatione externa eademque publica. p. 188., dessen Gedanken *J. Fr. Krause* verarbeitete in dem Progr.: De rationalismo ecclesiae nostrae in doctrina de praedestinatione. Regiom. 1814. 4. (abgedr. in s. Opuscc. theol. ib. 1818. 8. p. 179 sqq. — vgl. dagegen *Chr. Fr. Fritsche*, doctrina eccl. nostrae de praedestinatione a rationalismo aliena etc. Lips. 1817. 4.) — Noch weiter ging Dr. *Wegscheider*, welcher §. 145. ed. 7. seiner Institutt. gar folgendes als „*doctrina biblica*" hinstellt: „Deus etsi pro benignitate sua omnibus aeque ac singulis hominibus felicitatem vult largiri et beneficia a Jesu Christo repetenda omnibus destinasse dicitur (1 Tim. 2, 4—6.), plurimos tamen hac salute per Christum parata carere

passus est; neque enim notitia hujus salutis ad omnes pervenit, neque omnes bene illa usi sunt. Prodiit inde dogma *praedestinationis* nomine secundum Rom. 8, 30. (ubi *προορίζειν* Vulg. *praedestinandi* verbo reddidit) in ecclesia insignitum, sive sententia de decreto illo divino apud Paulum Ap. (Rom. 8, 30. 9, 8—24.) [3]) exposito, quo ante orbem conditum Deus homines alios saluti, alios miseriae sempiternae destinasse dicitur. Efficitur ista sententia *e permultis scriptorum ss. dictis,* quibus Deus Israelitas, et evangelio propter Judaeorum plurimorum contumaciam hoc ipsum repudiantium paganis oblato (Matth. 8, 11. 12. 21, 43 22, 1—14. Röm. 11, 23—32.), Christianos jam inde ab aeterno elegisse (Deut. 7, 6—8. Matth. 24, 31. Luc. 8, 10. 18, 7. Jo. 6, 44. Act. 4, 12. 13, 48. Rom. 8, 29 sqq. 9, 11. Eph. 1, 4. 5. 11. 2, 8—10. Phil. 4, 3. 2 Thess. 2, 13 sq. 1 Pet. 1, 2.), multos vero homines improbitati deditos obdurasse vel ad mala facta incitasse et reprobavisse traditur (Ex. 4, 21. 7, 3. Jes. 6, 9 sqq. 29, 10. Matth. 13, 14 sqq. Marc. 4, 12. Luc. 13, 24. Rom. 9, 15 sqq, Eph. 2, 2. 1 Pet. 2, 8. Jud. 4.). Huic sententiae, quae ex aevi rudioris perversis de efficacia divina opinionibus (§. 108. — s. die Stelle mitgetheilt oben §. 69. Anm.) et e *Particularismo* Judaico, ab Apostolis non omnino repudiato, prodiit, plane opposita sunt alia ss. ss. dicta. Partim enim Deo benignissimo miseriam peccatoris cujusvis curae esse demonstrant" rel. — Die lästerliche Annahme *Fritzsche's* in s. Commentar (1839.), welcher den Apostel Kap. 9—11. sogar 3 einander widersprechende und aufhebende Sätze darstellen lässt, hat in auffallendster Weise seine Unfähigkeit documentirt, heilige Schriften zu verstehen; vgl. Tholuck Kap. 9, 29. Ausser diesem und *Philippi* verdient vorzüglich auch *Umbreit* (Der Br. an die Römer auf dem Grunde des A. T. ausgelegt — 1856. 8.) verglichen zu werden, welcher in lehrreicher Weise den Sprachgebrauch des Apostels in den schwierigsten Stellen durch den hebräischen erläutert.

Dass in den fraglichen Stellen nicht die Lehre enthalten seyn könne, dass Gott unangesehen das Verhalten der Menschen, Busse und Glauben oder Unbussfertigkeit und Unglauben, seit Ewigkeit die Einen zur Seligkeit bestimmt, also in diesem Sinne erwählt, die

3) Anm. Wegscheider's: „Argumentationi in locis supra ll. allatae vera haec sententia supposita esse videtur: hominem, quod ad religionem virtutemque ejus attinet, a superiore rerum ordine pendere, et hominem Christianum prae ceteris beneficia per religionem Chr. ipsi concessa Dei gratiae accepta ferre debere (9, 16.), Dei consilia autem ad homines impios et obstinatos relata omnino inexplicabilia esse (11, 33—36.). Nihilo minus Apostolus ardore disputandi a vera illa sententia ad dicta *particularismum* sapientia abreptus est, quibus et ipse sibi repugnavit (1 Tim. 2, 4.) et aliis effatis biblicis, v. c. Jo. 3, 17. Jac. 1, 17."

Anderen aber verworfen habe, muss a priori angenommen werden, weil unmittelbar vorher: Kap. 8, 28 fg., und nachher: Kap. 9, 30 ff. 10, 3 ff. 16. und weiter hin, wie im ganzen Briefe von Anfang an: Kap. 1, 16 fg. 4, 17 ff. — das Gegentheil unzweifelhaft ausgesprochen und die Theilnahme an dem von Gottes Gnade Allen bestimmten Heil von Busse und Glaubensgehorsam abgeleitet wird. Die ganze Argumentation im Briefe des erleuchteten, wahrhaftig nicht alogischen, Apostels, wie ihn Fritzsche und andere neuere Erklärer haben erscheinen lassen, verliert ihre Consequenz, aller Tadel Israels und alle Mahnungen ihre Bedeutung, wenn das Volk in Folge und Kraft absoluter göttlicher Erwählung [4]) ungläubig und ungehorsam war, nicht durch eigene Schuld (vgl. 9, 30 fg. und 10, 21.). Nur die, welche hören oder hören können, aber nicht gehorchen wollen (10, 11 ff. 16 ff.), verwirft der Herr und nimmt ihnen endlich, wie Allen, welche die Sünde wider den heil. Geist begehen (§. 83.), Augen und Ohren, dass sie nicht mehr sehen und hören. Solche, die in beharrlichem Ungehorsam seinem Gnadenzuge widerstrebt haben, gebraucht er dann, auch wider ihren Willen, doch als Werkzeuge zur Offenbarung seiner Macht und Herrlichkeit, wie einen Pharao und Judas. Denn auch die verhärteten, abgestorbenen, Glieder müssen ihm noch dienen, wie dem Gärtner die Zweige, die er abschneiden muss.

2) In völliger Verkennung der biblischen, allgemein kirchlichen, Lehre von der g. Gnadenwahl berufen sich auch noch neuere Vertheidiger des calvinischen Dogma (wie E. W. Krummacher a. Schr. S. 77 ff.) auf die Stellen der h. Schrift, in welchen gelehrt wird, dass wir in Christo oder durch ihn erwählt sind v o r G r u n d l e g u n g d e r W e l t, wodurch alle Rücksicht auf die eigene Würdigkeit aufgehoben werde: Eph. 1, 3 ff. vgl. V. 9 ff. und Col. 1, 12. 2 Tim. 1, 9 ff. Röm. 11, 35, vgl. Joh. 15, 16.

Wohl hat der Mensch nichts, was er nicht von Gott empfangen hätte, und eben darum kann er Gott nichts z u v o r g e b e n, das ihm könnte wieder vergolten werden. Aber wenn unter den empfangenen Gaben auch der Wille ist, durch welchen der Mensch

4) *Melanchthon*, ll. comm. theol. in loc. *de praedestinatione* (ed. 1548. p. 502 sq.) sagt treffend auch noch für unsere Zeiten: „Magna caligo est in animis hominum in cogitatione de Deo, ac sine luce divina homines plerumque aut habent Epicureas imaginationes aut Stoicas, id est, magna pars imaginatur, homines non curari a Deo. Alii fingunt, Deum sedere in coelo et scribere fatales leges, quasi in tabulis Parcarum, secundum quas velit distribuere virtutes et vitia, sicut Stoici de fato suo sentiebant, et cogitant, *fatali motu* impelli Paridem et similes. Sed nos abjectis his deliramentis humanae caliginis referamus oculos et mentem ad testimonia de Deo proposita, sciamus, Deum esse agens vere liberum et tantum velle bona, nec velle peccata, et hanc voluntatem suam expressisse“ rel.

sich unterscheidet von dem Thiere, das der Macht des Instinkts folgt, somit auch die Fähigkeit, das dargebotene Heil im Glauben anzunehmen oder ungehorsam zurückzuweisen, und es daher deutliche Lehre des Evangeliums ist, dass Gott die Menschen verwirft, wenn sie sich nicht retten lassen wollen (Matth. 23, 37.); so leuchtet ein, dass eine Lehre eben so entschieden unevangelisch ist, wie verderblich, welche auch das Nichtwollen der Unbussfertigen als göttliche That bezeichnet (vgl. Krummacher a. Schr. S. 90 fg.). Beruft man sich auf Röm. 9, 11., so ist's gewiss, dass für Gott die zeitliche Vollbringung der That nicht Bestimmungsgrund sey wie für den beschränkten Menschen, der die Gesinnung Anderer erst aus den Werken erkennen kann, die sie vollbracht haben: aber dass in der Gesinnung, in der vorausgeschehenen *ὑπακοή* oder *παρακοή* des Einen und des Andern der beiden Brüder, die beide noch nichts vollbracht hatten, der Bestimmungsgrund für Gottes Liebe gelegen haben müsse, in welcher er den Jakob und seine Nachkommen in sein irdisches Gnadenreich berief, während er den Esau ausschloss (wie auch Calvin *ἀγαπᾶν* und *μισεῖν* Röm. 9, 13. verstanden hat), das kann nicht zweifelhaft seyn, da er die Person nicht ansieht, wie ein Mensch (Röm. 2, 11, vgl. V. 2 ff.). Es ist nicht anders und kann nicht anders seyn, als wie unsere Kirche mit dem Apostel (8, 28 ff.) lehrt, *dass denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen, die nach dem Vorsatz berufen sind. Denn welche er zuvor versehen hat* (*οὓς προέγνω*), *die hat er auch verordnet, — welche er aber verordnet hat, die hat er auch berufen —*.

Die göttliche Bestimmung des äussern Lebensganges der Menschen, der Völker wie der Familien und Individuen, auch ihre Stelluug zu seinem Reiche auf Erden, die Auszeichnung der Einen und Zurückstellung der Anderen — die Erwählung des Isaak vor Ismael, des Jakob vor Esau: Röm. 9, 7. 11 ff., vgl. in Betreff des Sprachgebrauchs von *ἀγαπ.* u. *μισεῖν* V. 13. Matth. 6, 24 fg. 10, 37. Luc. 14, 26. und Joh. 12, 25. — ist und bleibt für uns ein Geheimniss, wie die schöpferische Wirksamkeit Gottes überhaupt und die irdische Ausstattung seiner Creaturen insbesondere, namentlich auch der Menschen, ihre verschiedene Stellung und Begabung, das Maass der Talente, der Pfunde, mit welchen sie wuchern sollen (Röm. 9, 20 fg.). Eine Ungerechtigkeit Gottes kann dabei nicht vorausgesetzt werden, weder gegen die Menschen, da alle, was sie empfangen, ohne ihr Verdienst und Würdigkeit empfangen, noch überhaupt, da es Gottes Wille ist, der in solcher Verschiedenheit der Stellung und Vertheilung sich offenbart (9, 14 ff.), Gottes Wille aber nothwendig von Jedem, der an ihn glaubt, als heilig, folglich als gerecht, wie sein Walten als weise gedacht werden muss, auch wenn wir es nicht einsehen können (11, 33 — 36.). Und wie aus der

Welt überhaupt, als einer concordia discors, seine wunderbare Weisheit hervorleuchtet, aber so, dass alle Naturforscher, auch wenn sie bis in die tiefsten Abgründe hinunter steigen, sie nicht werden ergründen können, so leuchtet seine Gerechtigkeit u. Weisheit insbesondere auch aus dem Räthsel seiner Führungen oft genug aus einzelnen Beispielen in heller Klarheit hervor, so dass ein hoffnungsweckender Schein auf das Dunkel des ganzen grossen Weltdrama fällt; so ging aus der Verwerfung Israels, dem doch die Kindschaft gehört und die Herrlichkeit und die Verheissungen, das Heil für die Heiden hervor (**11, 11** ff.), und der Widerspruch, den der fleischliche Israelit darin fand (**9, 6** ff. vgl. V. **4**.), trat in seiner Harmonie hervor mit dem Bunde, welchen der Herr mit dem Vater der Gläubigen geschlossen hatte (1 Mos. **12, 3. 18, 18**, vgl. Röm. **3, 29** ff. Kap. **4** ff. u. Ap. Gesch. **3, 20—26**.). Und auch einen Pharao, den alle seine Befehle und Mahnungen nur verhärteten, machte er, nachdem er verblendet und allem höheren Leben abgestorben war, wider seinen Willen zum Verkündiger seiner Macht und Herrlichkeit durch Hingabe in das verdiente Verderben (Röm. **9, 17** ff.).

Wie die Entwickelung der Gläubigen bis zur Wiederherstellung des ursprünglichen Ebenbildes Gottes durch Verähnlichung mit seinem Sohne (Röm. **8, 29** fg.), so ist auch die Entwickelung der Unbussfertigen und darum Ungläubigen bis zur Verhärtung und endlichen Verwerfung (Aehnlichkeit mit dem Satan Joh. **8, 37—44**.), nicht denkbar ausser dem Bereiche der göttlichen Vorsehung (§. **72** fg.). Wie dieselbe, auch die beste, Arznei je nach dem Gebrauche den Einen heilsam werden kann, den Anderen verderblich; so ist auch Christus gesetzt zu einem Fall wie zum Auferstehen Vieler (Luc. **2, 34**.), und so wirkt sein Evangelium verschieden und, wie der Apostel sagt, ist der Geruch seiner Erkenntniss diesen ein Geruch des Todes zum Tode, jenen aber ein Geruch des Lebens zum Leben (2 Cor. **2, 14** ff. vgl. 1 Cor. **1, 18**.). Die, welche nicht Gefässe seiner Gnade werden wollen, macht Gott zuletzt zu Gefässen seines heiligen Zorns, zu Organen seiner Gewalt, um seine Gerechtigkeit und doch immer zugleich seine väterliche Liebe zu offenbaren, wie er unbussfertige Wüthriche durch alle Jahrhunderte hindurch bis in das unsrige als Zuchtruthen gebraucht hat, um die Rettbaren unter seinen Kindern zu retten.

Anm. 3. Lehre der evang. lutherischen Kirche.

Die Formula Concordiae art. XI. (Epit. p. 617 sqq.): De aeterna Praedestinatione et Electione Dei gibt Folgendes als „sincera doctrina de hoc articulo“:

„I. Primum omnium est, quod accurate observari oportet,

discrimen esse *inter* praescientiam et praedestinationem sive aeternam electionem Dei.

II. Praescientia enim Dei nihil aliud est, quam *quod Deus omnia noverit, antequam fiant,* sicut scriptum est" Dan. 2, 28. — —

III. Haec Dei praescientia *simul ad bonos et malos pertinet,* sed interim non est causa mali, neque est causa peccati, quae hominem ad scelus impellat. Peccatum enim ex diabolo et ex hominis prava et mala voluntate oritur [vgl. oben §. 77.]. Neque haec Dei praescientia causa est, quod homines pereant; hoc enim sibi ipsis imputare debent: sed praescientia Dei disponit malum, et metas illi constituit, quousque progredi et quam diu durare debeat idque eo dirigit, ut, licet per se malum sit, nihilominus electis Dei ad salutem cedat.

IV. Praedestinatio vero seu *aeterna Dei electio tantum ad bonos et dilectos filios Dei pertinet;* et haec est causa ipsorum salutis. Etenim eorum salutem procurat et ea, quae ad ipsam pertinent, disponit. Super hanc Dei praedestinationem salus nostra ita fundata est, ut inferorum portae eam evertere nequeant (Jo. 10, 28. Matth. 16, 18.).

V. Haec Dei praedestinatio *non in arcano Dei consilio est scrutanda, sed in verbo Dei, in quo revelatur, quaerenda est.*

VI. Verbum autem Dei deducit nos ad Christum; is est liber ille vitae, in quo omnes inscripti et electi sunt, qui salutem aeternam consequuntur. Sic enim scriptum est (Eph. 1, 4.): *Elegit nos in Christo ante mundi constitutionem.*

VII. Christus vero *omnes peccatores ad se vocat* et promittit illis levationem et serio vult, ut omnes homines ad se veniant et sibi consuli et subveniri sinant. His sese Redemptorem in verbo offert et vult, ut verbum audiatur et ut aures non obdurentur, nec verbum negligatur et contemnatur. Et promittit, se largiturum virtutem et operationem Spiritus S. et auxilium divinum, ut in fide constantes permaneamus et vitam aeternam consequamur.

VIII. De nostra igitur electione ad vitam aeternam neque ex rationis nostrae judicio, neque ex Lege Dei judicandum est, ne vel dissolutae et Epicureae vitae nos tradamus vel in desperationem incidamus. Qui enim rationis suae judicium in hoc negotio sequuntur, in horum cordibus hae perniciosae cogitationes, quibus aegerrime resistere possunt, excitantur: Si, inquiunt, Deus me ad aeternam salutem elegit, non potero damnari, quicquid etiam designavero. Contra vero, si non sum electus ad vitam aeternam, nihil plane mihi profuerit, quantumcunque boni fecero, omnes enim conatus mei irriti erunt.

IX. Vera igitur sententia de praedestinatione ex Evangelio Christi discenda est. In eo enim perspicue docetur [Rom. 11, 32.], quod Deus omnes sub incredulitatem concluserit, *ut omnium mise-*

reatur, et *quod nolit quemquam perire*, sed potius *ut omnes convertantur et in Christum credant* —." Mit diesen Bestimmungen zu vgl. die Sol. declaratio p. 798—803. u. p. 808; „Ut — Deus in aeterno suo consilio ordinavit, ut Spiritus Sanctus electos per verbum vocet, illuminet atque omnes illos, qui Christum vera fide amplectuntur, justificet atque in eos aeternam salutem conferat: ita in eodem suo consilio decrevit, quod eos, *qui per verbum vocati illud repudiant et Spiritui Sancto* (qui in ipsis per verbum efficaciter operari et efficax esse vult) *resistunt et obstinati in ea contumacia perseverant*, indurare, reprobare et aeternae damnationi devovere velit. Et secundum has rationes intelligendum est quod Scriptura dicit: *Multos vocatos, paucos vero electos esse.* Pauci enim verbum Dei *serio recipiunt* eique sincere obtemperant, major pars contemnit verbum neque in regiis illis nuptiis vult comparere. *Hujus contemtus* verbi non *est* in *causa* vel praescientia vel praedestinatio Dei, sed *perversa hominis voluntas*" rel. vgl. p. 820 sq., wo das *indurare*, infolge beharrlichen und boshaften Widerstrebens, erklärt wird: „*Dominus manum ab eo suam retraxit, eum deseruit:* atque ita cor ipsius induratum est." — Der krypto-calvinistische Streit innerhalb der Kirche wie der Kampf mit den strengen Calvinisten unter den Reformirten veranlasste (1592) die Publication der *articuli visitatorii*, von denen der vierte *de praedestinatione et aeterna providentia Dei* die von der Lutherischen Kirche in allen ihren Symbolen bekannte Lehre: „pura et vera doctrina nostrarum Ecclesiarum de hoc articulo" enthält in 4 einfachen Sätzen, die nur in präciser Fassung die obige Lehre wiedergeben. Der Hauptverfasser war *Aeg. Hunnius*, seit 1592 Prof. u. Gen. Sup. in Wittenberg († 1603).

Den öffentlichen Bekenntnissen entspricht auch die infolge jener Kämpfe ausgebildete *theol. Lehrform*. Sie ruht auf der Grundlehre (§.), dass es der Wille Gottes sey, alle Wesen selig zu machen, die er sich verwandt erschaffen hat. Da aber Viele, die ihnen verliehene Freiheit missbrauchend, die Bedingung der Theilnahme an seinem seligen Leben nicht erfüllen, so kann Gott, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu treten, die beharrlichen Uebertreter seines heiligen Willens an seinem herrlichen Leben nicht Theil nehmen lassen. Da er nun vermöge seiner Allwissenheit von Ewigkeit her den Entwickelungsgang aller Individuen vorhersieht, so unterscheiden unsere Theologen, namentlich seit *J. Gerhard* († 1637), nach dem Vorgange des Chrysostomus u. a. Lehrer der alten Kirche, richtig den Willen Gottes an sich, als voluntas *antecedens*, von dem durch das vorhergesehene Verhalten der Menschen (bez. der Engel) bestimmten Willen, vol. *consequens*, welcher letztere nothwendig verschieden seyn muss hinsichtlich der Frommen und der Gottlosen, oder derer, welche Busse thun und im Glauben die ent-

gegenkommende Gnade ergreifen, und der unbussfertigen und Ungehorsamen.

Der Wille Gottes gegen s. Geschöpfe, an sich betrachtet, wird *antecedens* genannt, „quia considerationem obedientiae et inobedientiae hominum (quasi) praecedit et respectu constat simplice, quo benefica illa Dei voluntas aequaliter se habet erga omnes." Der Begriff der vol. Dei antecedens fällt demnach wesentlich zusammen mit dem der *vol. Dei generalis*, s. actus gratiae, quo Deus spectata communi hominum lapsorum miseria non tantum omnium serio vult salutem, sed etiam ad hanc procurandam Christum dedit mediatorem et efficacia media destinavit, ut omnes iisdem bene utentes illa potiantur. — Obwohl nun diese *benevolentia Dei* an sich absolut gleichmässig (unpartheiisch: universalis et *aequalis*), wie unverdient (*gratuita* et liberalis) und wahrhaftig (*seria*, non simulata) ist, so ist sie doch nicht unbedingt, sondern bestimmt durch die Heiligkeit seines Willens und darum entsprechend der Heilsordnung (vol. non absoluta, sed *ordinata* i. e. consentanea ordini salutis; vgl. unten §. 113.).

Diese durch die πρόγνωσις bestimmte voluntas, *voluntas consequens* [5]), ist nothwendig *specialis*, verschieden gegen die Gläubigen und Ungläubigen: *praedestinatio* s. *electio* (προορισμός, ἐκλογή) in Betreff Jener, *reprobatio* s. *damnatio* in Betreff der beharrlich Unbussfertigen. Die *vol. specialis* spricht sich demnach der Offenbarung gemäss auch aus als ein doppeltes decretum: *decr. praedestinationis, quo Deus omnes homines, quos oblata salutis media amplexuros praevidit, aeterna salute donare constituit*, und *decr. reprobationis, quo Deus peccatores contumaces, quos oblata salutis media pertinaciter ad finem usque vitae suae repudiaturos praevidit, aeternae condemnationi adjudicavit in perennem justitiae suae gloriam* (Joh. 3, 3 sqq. 36. Matth. 25, 41. Mr. 16, 16. Luc. 13, 23 sq. Rom. 2, 8 sq. Gal. 5, 19—21.).

5) Die Theologen suchen den wahren Sinn dieser anthropopathischen, altkirchlichen, Unterscheidung des göttlichen Willens in θέλημα προηγούμενον und ἑπόμενον gegen Missdeutung sicher zu stellen, z. B. *Hollaz.* l. c. p. 587: Voluntas Dei dicitur *antecedens* et *consequens:* non 1) *ratione temporis*, quasi vol. antecedens consequentem tempore praecedat; uti enim Deus temporis est expers, ita non habet voluntatem aliquam, quae alteram tempore antevertat, nec 2) *ex parte ipsius voluntatis divinae*, quasi dentur in Deo duae reapse distinctae voluntates; est enim vol. div. ipsa essentia Dei, cum connotato objecto per modum actus volendi concepta, — sed 3) dicitur vol. Dei antecedens et consequens *ab ordine rationis nostrae*, diversos volendi actus in Deo *pro diversa objectorum consideratione* distinguentis et unum actum prae altero considerantis, ut saltem notetur, voluntatem antecedentem praecedere consequentem *in signo rationis divinae.* Prius quippe est, nostro intelligendi modo, Deum velle hominibus salutem et media salutis procurare, quam eundem velle finaliter in Christum credituris aeternam salutem actu conferre, vel finaliter impoenitentibus aeternam damnationem adjudicare.

Beide Decreta (voluntatis consequentis) sind demnach 1) *conditionata* s. hypothetica: gefasst mit Rücksicht auf den vorausgesehenen wahren und beharrlichen Glauben der Einen und den beharrl. Unglauben und Ungehorsam der Anderen. — Durch diese Bestimmung wird die Annahme des decr. *absolutum* der Prädestinatianer zurückgewiesen, sowohl der Infralapsarier (Augustinus, dessen Ansicht auch die Majorität zu Dordrecht festhielt; s. Anm. 1.) als der Supralapsarier, die nach dem Vorgange des Lucidus Presb. u. A. (Anm. 1.) in entsetzlicher Consequenz auch den Fall der Menschheit in Adam mit seinen Folgen sich durch Gottes ewigen Beschluss bedingt zu denken fähig sind (Zwingli, Calvin und ihre Anhänger in der Reform. K. [6]); 2) *immutabilia*, weil das Vorherwissen Gottes untrüglich ist; daher kann keine Macht die Auserwählten Gottes von seiner Liebe scheiden und ihre Namen aus dem Buche des Lebens löschen (Joh. 10, 28—30. Röm. 8, 31 ff. vgl. 28 ff. 2 Tim. 2, 19. 1 Pet. 1, 4 fg.); 3) *aeterna* (Eph. 1, 4) und 4) *particularia*, denn die Gnadenwahl (electio) bezieht sich nur auf die Guten, deren Glaubensgehorsam oder Trene in der Liebe, die aus dem Glauben kommt, Gott vorhersieht (Röm. 8, 28. Offenb. 2, 10.), und die Verwerfung (reprobatio) nur auf die Bösen, welche die Wahrheit beharrlich zurückweisen (Anm. 2.). — *Aeg. Hunnius*, Tract. de providentia Dei et aeterna praedestinatione. 1603. 4. — *J. Musaeus*, Diss. de aeterno praedestinationis decreto an absolutum sit nec ne. Jenae (1646.) ed. 2. 1703. 4. — *Gl. Wernsdorf*, Diss. de praedestinatione et reprobatione. Viteb. 1716. 4. — *Sal. Deyling*, Diss.: divinae praedestinationis et gratiae cum Dei et natura et verbo harmonia. Lips. 1746. 4. — u. v. d. Dogmatikern besond. *Hutter, Gerhard, Calov, Quenstedt, Buddeus*, vgl. *Bretschneider*, systemat. Entwick. §. 112. *H. Schmid*, Dogm. der ev. luther. K. §. 29 ff. u. lehrreiche Erörterungen bei *Thomasius*, luth. Dogm. 1. Th. (2. Aufl. 1856.) S. 421 ff.

§. 85.

Die Erlösung.

Wesen und Begriff der Erlösung bestimmen sich durch den Umfang und das Wesen des durch die Sünde

6) *Supralapsarii* vocantur, qui Deum decreto absoluto etiam lapsum Adami praedestinasse opinantes illud huic quasi praeponunt (quum causa lapsus ex Dei arbitrio repetatur, hoc quasi *supra lapsum* ponitur); *Infralapsarii* contra, qui lapsum Adami a Deo (non praedestinatum, sed) permissum censentes decretum ejus absolutum in eo esse putant, quod placuerit ipsi ex perdita totius generis humani massa alios servare, alios perniciei suae relinquere.

eingetretenen Verderbens (§. 79.); die *Erlösung* ist *Errettung aus demselben durch Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes in dem Menschen* oder der ursprünglichen gottähnlichen Herrlichkeit. Bestand diese in vollkommener, der Bestimmung des Menschen entsprechender, *Weisheit*, *Gerechtigkeit* und *Heiligkeit* (§. 74. u. 76.), so kann die Erlösung nur geschehen durch *Erleuchtung* oder Offenbarung der verdunkelten Wahrheit, durch *Rechtfertigung* oder Versöhnung des Sünders mit Gott, und durch *Heiligung*, in welcher die Wahrheit und Gerechtigkeit erst ihren entsprechenden Ausdruck finden und die Erlösung sich vollendet. Und eben darin wird die Erlösung, die *Jesus Christus* gestiftet hat, gesetzt, wenn es von ihm heisst (1 Cor. 1, 30.), dass er uns von Gott gemacht sey zur *Weisheit*, zur *Gerechtigkeit*, zur *Heiligung* und eben dadurch zur *Erlösung* (ὃς ἐγενήθη σοφία ἡμῖν ἀπὸ θεοῦ, δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωσις). Dem entspricht auch die Beschreibung der Gemeinschaft der Erlösten, des Reiches Gottes, welches Christus gegründet hat, wenn als Merkmale der Bürger desselben hervorgehoben werden (Röm. 14, 17.) *Gerechtigkeit* und *Friede* und *Freude im heiligen Geist.* — Was durch den ersten Adam verloren worden ist, soll durch den zweiten Adam wieder gegeben, die Bande des Todes, der mit der Sünde des Erstern in die Welt gekommen ist, sollen durch den Zweiten wieder gelöst werden (Röm. 5, 12—21. 1 Cor. 15, 21 fg. 45—49. vgl. Joh. 1, 4 ff. 3, 14 ff.).

§. 86.

Die Zeit, da der Erlöser der Welt erschien.

Da die Zeit erfüllet ward, sandte Gott seinen Sohn (Gal. 4, 4.), und Jesus selbst, als er anfing zu predigen, sprach (Marc. 1, 15.): *die Zeit ist erfüllet und das Reich Gottes ist herbeigekommen.* Diese Fülle der Zeit vergleicht der Herr auch (Joh. 4, 35. vgl. Matth. 9, 37 fg.

Luc. 10, 2.) mit der Zeit, da das Feld weiss ist zur Erndte und die Arbeiter zu senden sind.

Diese Reife der Welt für die Arbeit der Apostel und Evangelisten, welche Busse predigen und den Eintritt des Himmelreichs verkündigen sollten, zeigte sich

1) in der Grösse und Allgemeinheit des Verderbens, welches sich durch die religiöse Zerfallenheit und tiefe Versunkenheit der Sitten offenbarte. Die Schilderungen derselben im N. T. (z. B. Röm. 1—3.) werden vollkommen bestättigt durch die Zeugnisse jüdischer und heidnischer Schriftsteller [1]). Dem Sectenwesen der Juden entsprach der Streit der philosophischen Partheien und der Unglaube in den höheren Ständen der heidnischen Völker, so dass, wie *Cicero* bemerkt (de div. II, 24.), kein Opferdeuter ohne Lächeln den andern ansehen konnte. In der Frage: *Was ist Wahrheit?* (Joh. 18, 36.) spricht *Pilatus* die Stimmung der höheren Stände in der Römischen Welt aus (vgl. oben §. 2. 31. u. Lactant. instit. I, 1 sqq.). Die Reife der Welt in der Zeit, da der Heiland erschien, offenbarte sich

2) in der Allgemeinheit des Verlangens nach einer neuen besseren Zeit und in der belebten Hoffnung auf den Eintritt derselben. Die wahrhaftigen Israeliten, an welchen das Gesetz seine pädagogische Bestimmung in der göttlichen Oekonomie erfüllt hatte (Gal. 3, 23 fg.), warteten auf den Trost Israels, auf die Erscheinung des verheissenen Heilandes (Luk. 2, 25 ff. 38. vgl. 1, 6. Matth. 11, 2 fg. Joh. 1, 47 ff.), und auch die Samariter bewegte diese Hoffnung (Joh. 4, 25.).

1) Von seinem Volke berichtet nam. *Josephus* in d. Gesch. des Jüd. Krieges u. von seinen Zeitgenossen *Seneca:* Omnia sceleribus ac vitiis plena sunt, plus committitur, quam quod possit coercitione sanari. Certatur ingenti quodam nequitiae certamine, major quotidie peccandi cupiditas, minor verecundia est. Expulso melioris aequiorisque respectu, quocumque visum est, libido se impingit. Nec furtiva jam scelera sunt, praeter oculos eunt, adeoque in publicum missa nequitia est, et in omnium pectoribus evaluit, ut innocentia non rara, sed nulla sit. Numquid enim singuli aut pauci rupere legem? Undique, velut signo dato, ad fas nefasque miscendum coorti sunt rel. (de ira II, 8.).

Die Edleren unter den Heiden, welche Gott ihre eigenen Wege hatte gehen, aber fort und fort sich ihnen nicht unbezeugt gelassen hatte, damit sie ihn suchen möchten (Ap. G. 14, 16 fg. 17, 27 fgg. vgl. §. 2. u. 5.), wandten sich unbefriedigt durch die vaterländischen Religionen, nachdem sie die Unfähigkeit ihrer Vertreter erkannt hatten, das Verlangen nach Wahrheit und Frieden zu stillen, fremden Religionen zu (vgl. §. 31. mit §. 2.), insbesondere der Religion der sonst allgemein verachteten Juden. Daher die grosse Zahl der Proselyten, der Verehrer des Einen wahrhaftigen Gottes (*σεβόμενοι τὸν θεόν*), in allen Ländern des Römischen Weltreichs, den bigotten Anhängern des alten Cultus ein Gräuel, den Ungläubigen ein Spott [2]); daher das Aufleben der uralten, durch geheimnissvolle Sagen genährten Hoffnung, welche selbst Römische Schriftsteller als eine allgemeine und unauslöschliche bezeichnen, die wie eine Weissagung den ganzen Orient erfüllte, *dass in Judäa der Gründer eines Weltreichs erstehen werde* [3]).

Dazu kam

3) die Allgemeinheit fördernder Verkehrsmittel. Denn

a) die Länder der bekannten Welt waren vereinigt unter Römischem Scepter, wodurch der gegenseitige Verkehr der Völker, der mercantilische wie der wissenschaftliche, erleichtert wurde.

b) Viele Juden wohnten zerstreut in fast allen

2) Vgl. **Juvenal.** Sat. XIV, vers. 96 sqq. und die Erklärer zu dieser Stelle. Wenn auch die Zahl der s. g. Proselyten der Gerechtigkeit, welche mit der Beschneidung sich zur Beobachtung des ganzen Mos. Gesetzes verpflichteten, gering war, so war desto grösser die Zahl der s. g. Proselyten des Thores, welche mit der Entsagung des Götzendienstes (Verpflichtung zur Beobachtung der s. g. 7 Noachischen Gebote Aufnahme in die Jüdische Gemeinschaft erhielten, wie Fremdlinge, die als Gäste Eingang fanden in die Jüdischen Städte.

3) ***Sueton.*** Vespas. c. 4: Percrebuerat Oriente toto veus et constansl opinio, esse in fatis, ut eo tempore Judaea profecti rerum potirendaiter)e ***Tacit.*** histor. V, 13: Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum auis— contineri, eo ipso tempore fore, ut valesceret Oriens profectique Jutr.t rerum potirentur. — Vor ihnen ***Josephus*** de B. Jud. VI. 5, 4: *ἦν χρησμὸς ἀμφίβολος ὁμοίως ἐν τοῖς ἱεροῖς εὑρημένος γράμμασιν, ὡς κατὰ τὸν κιρὸν αἐκεῖνον ἀπὸ τῆς χώρας τις αὐτῶν ἄρξει τῆς οἰκουμένης.*

Theilen dieses Reichs, und ihre Synagogen vermittelten den Verkündigern des Evangeliums den Eingang, so wie die Proselyten des Thors ihnen Aufnahme in den Familien der Heiden, insbesondere den gebildeteren, bereiten konnten.

c) Die Sprache des gebildetsten aller Völker, die Griechische, war seit den Eroberungszügen Alexanders d. Gr. nach und nach zur Weltsprache geworden, die auch die gebildeten Juden redeten, welche das A. T. längst in Griechischer Uebersetzung lasen und in derselben den Boten des Herrn die erwünschteste Grundlage für ihre Predigt darboten.

So war unter der Leitung Gottes, dessen Rath wunderbar ist und der Alles herrlich hinaus führt, die Zeit vorbereitet worden, da er seinen Sohn sandte, sein Reich in Judäa zu gründen, damit von diesem Lande der Verheissung das Heil zu den übrigen Geschlechtern der Erde käme.

Literatur: *J. A. Briegleb,* Comm. de momentis moralibus religionum Graecarum et Romanarum. Gött. 1799. 4. — *A. Tholuck,* Ueber das Wesen und den sittlichen Einfluss des Heidenthums, besonders unter Griechen und Römern, mit Hinsicht auf das Christenthum — in *A. Neanders* Denkwürdigkeiten aus der Gesch. des Christenth. u. des chr. Lebens (Berl. 1823. 8.) 1. Bd. — *Gieseler,* Lehrb. der Kirchengesch. 1. Bd. §. 8 ff. — *Neander,* Allg. Gesch. d. chr. Rel. u. K. 1. Bd. Einl. — *J. H. Kurtz,* Handb. d. allg. Kirchengesch. 3. Aufl. (Mitau 1853.) 1. Bd. §. 30. vgl. §. 19 ff.

Erster Abschnitt.

Christologie.

A. Von der Person Jesu Christi.

§. 87.

Biblische Lehre von Jesus Christus als Gottes- und Menschen-Sohn.

Unter der Regierung des Römischen Kaisers Augustus erschien der lange verheissene und erwartete Heiland der Welt. Er kam gesandt von der Liebe Gottes, damit Alle, welche ihm sich vertrauen würden, nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben haben möchten (Joh. 3, 16.), er entäusserte sich seiner göttlichen Herrlichkeit (*δόξα = μοῤφὴ θεοῦ*), nahm das Wesen des Dieners an und ward ein Mensch, uns allen gleich (Joh. 17, 1 ff. Phil. 2, 5 ff.). Die Menschwerdung des Erlösers glich der des Stammvaters der Menschen; durch ausserordentliche Wirkung der göttlichen Allmacht ward er von Maria, einer unbefleckten Jungfrau aus dem Geschlechte Davids, empfangen (Luk. 1, 26 – 35. Matth. 1, 18—25. vgl. Joh. 3, 31. 6, 62. Gal. 4, 4.) und zu Bethlehem in Juda, der Stadt Davids, geboren (Luk. 2, 1 ff. Matth. 1, 22 ff. 2, 1.) und Jesus (יְהוֹשֻׁעַ — יֵשׁוּעַ) genannt, d. i. *Erlöser* oder *Heiland* *σωτήρ* — Luk. 1, 31. 2, 21 fg. Matth. 1, 21.). Obwohl der Sohn Gottes, der ewige Logos es war, welcher Fleisch geworden in Knechtsgestalt erschien (Joh. 1. 1—3. u. 14. 1 Tim. 3, 16. Phil. a. St. vgl. Röm 1, 3. 8, 3. 9, 5. Hebr. 2, 9 ff.), so war er doch, wie er erschien, als Mensch vollkommen unserer Art, nach Geist, Seele und Leib, die Sünde ausgenommen, da Er, welcher der Wie-

derhersteller des Geschlechts der Menschen werden sollte, (ὁ δεύτερος ἄνθρωπος od. ἔσχατος Ἀδάμ Röm 5, 12 — 21. 1 Cor. 15, 21 fg. 45—49), selbst in ursprünglicher Vollkommenheit, mit Gottes Ebenbild geschmückt, erscheinen musste, und daher nicht nur, wie der erste Mensch, unmittelbar von Gott geschaffen (empfangen vom heil. Geist), frei von dem natürlichen Verderben von der erwählten Jungfrau geboren wurde, sondern auch, obwohl versucht gleichwie wir, doch keine Sünde that (1 Joh. 3, 5. vgl. Joh. 1, 14. 8, 46. 2 Cor. 5, 21. 1 Pet. 2, 22. Hebr. 4, 15. 7, 26 fg.). Sein irdisches Leben glich daher, abgesehen von dieser urbildlichen Vollkommenheit, innerlich und äusserlich, dem Leben aller andern Menschen und zwar des Volks insonderheit, aus dem das Heil durch ihn, den Verheissenen, kommen soll. Er ward dem Gesetze, dem er sich unterordnete (Gal. 4, 4. vgl. Phil. a. St.), gemäss am achten Tage beschnitten (Luk. 2, 21 f.), wuchs (22 f.), wurde erzogen, gleich den andern Kindern der Menschen (51 ff.), lernte das Gewerbe seines Pflegevaters Joseph (τέκτων Mark. 6, 3.), hatte menschliche Sinne, Bedürfnisse, Neigungen und Gefühle (vgl. Mark. 3, 5. Joh. 2, 17. 4, 6. 11, 33. 38 — 12, 27. Luk. 19, 41. Matth. 26, 37 ff.), und nahm zu, wie an Alter, so an Weisheit und Gnade bei Gott und den Menschen, indem er die Pflichten des Gehorsams erfüllte gegen seinen Vater im Himmel, wie gegen seine irdischen Eltern (Luc. 2, 49 — 52. vgl. V. 40. 46 und 1, 80. Hebr. 5, 8 fg.). Daher konnte er sich, obgleich die Fülle der Gottheit in ihm wohnte (§. 51. 53. 55.), doch den Menschen als seinen Brüdern (Joh. 20, 17. vgl. Röm. 8, 29. und Hebr. 2, 11.) gleich stellen und nannte sich *des Menschen Sohn* (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου: בֶּן אָדָם = ὁ ἄνθρωπος) und gebrauchte gerade diese Benennung, weil eben an sein menschliches Seyn und Wirken als zweiter Adam (regenerator generis humani) die Ausführung des heilsamen Rathschlusses der Erlösung der Menschen geknüpft ist, am häufigsten von sich (Matth. 8, 20. 9, 6. 12, 8. 32. 40. 16, 13. 27. 18, 11. 20, 28. 24, 27. 44. 25, 31. 26, 2. 24. 64. — Mark. 8, 31. 9, 31.

14, 21. — Luk. 5. 24. 9, 58. 12, 8. 18, 8. 19, 10. 21, 27. 36. 22, 22. — Joh. 1, 52. 3, 14. 5, 27. vgl. 12, 34. und Ap. G. 7, 56.). Die Gemeinschaft der Menschen mit Gott, welche er wiederherstellen sollte, stellte er vor Allem in der urbildlichen Erscheinung seiner eigenen Person dar (§. 75 vgl. §. 1—3.), ein geheimnissvolles Wesen, wie der Rathschluss, der durch ihn erfüllt werden sollte (Matth. 11, 25—27.).

Anm. Joseph, der Verlobte Maria's, wurde, nachdem höhere Mahnungen sein Bedenken über das ausserordentliche Ereigniss gehoben hatten (angeführte Stellen im §), Gemahl und also Pflegevater des Jesusknaben und daher ist's natürlich, dass diesser von den Landsleuten, bevor sie seine wahre Abkunft und Bestimmung erkannten, für Josephs Sohn gehalten und so genannt wurde: Matth. 13, 55. Luk. 4, 22. vgl. 3, 23. (ὢν, ὡς ἐνομίζετο, υἱὸς Ἰωσήφ) Joh. 1, 46. 6, 42. — Dass die Lehre der Kirche von dem übernatürlichen Ursprunge der menschlichen Natur Christi, auch abgesehen von den Stellen, auf welchen das apostol. Bekenntniss: „empfangen vom heil. Geist", ruht, der ganzen heil. Schrift entspreche, ist wohl nach den ebionitischen Verirrungen auch im letzten Jahrh. jetzt wieder von allen Unbefangenen anerkannt; Nichts zeugt dagegen, Alles dafür, wo im N. T. von seiner Geburt die Rede ist, nirgends wird er bezeichnet als erzeugt von Joseph, auch nicht Gal. 4, 4. — Vgl. die neueren gründlichen Beweisführungen b. *Thomasius*, Christi Person u. W. Th. II. §. 34. und §. 39. und *G. L. Hahn*, Theol. d. N. T. §. 87 fg. — Bei beiden sehe ich hier ab von ihrer eigenthümlichen Ansicht von der göttlichen Natur Christi, bei Thomasius auch von der menschlichen.

§. 88.

Sein Leben auf Erden.

Sein Leben in Gesinnung, Wort und That war der Wandel eines vollkommenen Menschen, aus welchem das ungetrübte Ebenbild Gottes hervorleuchtete, das Urbild, nach welchem der Mensch anfangs geschaffen worden ist (§. 74. 75.). Er lebte in immerwährender inniger Gemeinschaft mit seinem himmlischen Vater, Alles was ihm zu Theil ward und begegnete, betrachtete er in kindlichem Dankgefühl als seine Gabe und Fügung und zuver-

sichtlich erbat und erwartete er von ihm Alles (Matth. 4, 4 ff. 11, 25 f. 26, 39. Mark. 7, 34 ff. Luk. 6, 12 ff. Joh. 8, 54 ff. 11, 41 f. Kap. 17. vgl. Hebr. 5, 7.) und der heilige Geist, welcher dem Herzen den Charakter und das Zeugniss der Kindschaft bei Gott gibt (Röm. 8, 14—16. vgl. V. 9 ff.), wohnte in ihm und leitete ihn (Joh. 1, 32 ff. Matth. 4, 1 ff. 12, 28. Ap. G. 10, 38. Hebr. 9, 14.). Das Gesetz Gottes *lebte* daher in seinem Herzen und er liebte Gott über Alles und die Menschen wie sich selbst, darum that er auch gern und vollkommen den Willen seines himmlischen Vaters (Joh. 10, 18. 12, 49 fg. 15, 10. 17, 4. 19. Phil. 2, 8. Matth. 26, 53 f. Hebr. 5, 8. vgl. Luk. 2, 48.), sein Wandel war heilig und er blieb ohne alle Sünde in allen Versuchungen (Joh. 8, 29. 46. 2 Cor. 5, 21. 1 Joh. 3, 5. 1 Pet. 1, 19. 2, 22. 3, 18. Hebr. 4, 15. 7, 26 ff.). Seine Freude war in Gott und für ihn zu leben (Joh. 4, 34.), er suchte nichts Eigenes, — nicht seine Ehre, sondern von Herzen demüthig wollte er auf Erden nur seinen Vater verherrlichen, der ihn gesandt hatte (Joh. 7, 18. 8, 50. 17, 4. Phil. 2, 5 ff.). Daher war er auch sanftmüthig, wenn ihm Unrecht geschah, und überliess die Strafe Dem, welcher recht richtet (1 Pet. 2, 23.), doch eiferte er eben darum auch für Gottes Ehre und strafte freimüthig und ernst boshafte Gemüther (Mark. 3, 5. Joh. 2, 15 ff.). Diess war ebensowohl Offenbarung seiner Liebe, als wenn er, beim Anblick des Elends der Menschen tief bewegt, sein Mitleid durch leibliche und geistige Heilungen, durch Erweckung der Todten und die Predigt von der Erlösung den Armen offenbarte (Matth. 11, 5. 15, 30. Luk. 7, 22.). So wirkte er unablässig, so lange er lebte auf Erden, und gewährte jedem Hülfe, der derselben bedürftig und würdig war (Joh. 5, 17. 9, 4.). — Keine Unwahrheit ging aus seinem Munde, seine Lehre war Ausspruch und sein Leben Ausdruck der ewigen Wahrheit, daher er selbst *die Wahrheit, der Weg und das Leben* heisst (Joh. 14, 6. vergl. 6, 63. 68 fg.). Nie verleugnete er diese Wahrheit, er sprach sie aus und bekannte sie ohne Scheu und Furcht und, wenn es die

Sache forderte, ohne Rücksicht auf die Personen, sie mochten ihm geneigt und werth (Matth. 16, 23.), oder feindselig gegen ihn gesinnet seyn, auch da, als er wusste, dass es nur um den Preis des Lebens geschehen könne. Und, so schwer und schmerzlich es seinem reinen, liebenden Herzen werden musste, die Menschen so verblendet und boshaft zu sehen, so ertrug er doch, so weit es ihn selbst betraf, gern den Hass, die Schmähungen und Verfolgungen derer, welche die Wahrheit nicht ertragen wollten und an seinem heiligen Sinne und Wandel sich ärgerten. — Eben so wenig als nach Ehre bei Menschen, verlangte ihn auch nach anderen Gütern und der Lust dieser Welt, doch nahm er gern an schuldlosen Freuden in häuslichen Kreisen Theil und erhöhete sie (Joh. 2, 1—11. Matth. 9, 10 ff. 11, 18 fg.), übte und billigte überhaupt nicht eine Frömmigkeit, die sich äusserlich bemerkbar zu machen strebt, am allerwenigsten eine solche, welche sich irgendwie absonderlich geberdet (Matth. 6. u. ö.). Ob er gleich nicht hatte, darauf er sein Haupt hinlegen konnte (Matth. 8, 20.), und mit dem Unverstande und der Unempfänglichkeit, wie mit der Verkehrtheit und Bosheit der Menschen immer kämpfen musste; so war er doch stets ergeben und zufrieden und seine herrschende Stimmung war heitere Ruhe in der gewissen Zuversicht, dass der himmlische Vater sein Werk herrlich werde hindurchführen zu rechter Zeit (Joh 17.). In diese Zukunft blickte er, wohl mit Trauer über die, welche verblendet sich gegen das Wort der Wahrheit verhärteten und in ihrer Unbussfertigkeit verloren gingen, aber auch mit der himmlischen Freude des Welterlösers, wenn er durch die Predigt des Evangeliums von Boten des Friedens die Wahrheit zu den Enden der Erde tragen und dereinst, wenn der Heiden Zeit erfüllet worden, auch die Kinder Israels aus der Zerstreuung in das Reich Gottes eingehen und die Verheissung in Erfüllung gehen sah, *dass durch Ihn alle Völker gesegnet und Eine Heerde unter Einem Hirten werden würde* (Joh. 10, 12—16. vgl. Luc. 21, 24. 1 Mos. 12, 3. Ap. G. 3, 25. — s. §. 7. Anm.

2.). — Zur Stärkung des Glaubens an Ihn und an sein Werk offenbarte er auch die wichtigsten Momente der näheren und ferneren Zukunft, sowohl die, welche mit Betrübniss, als die, welche mit Hoffnung und Freude erfüllen. Er sagte voraus den Verrath und das Ende des treulosen und verlornen Jüngers (Joh. 6, 70 f. 13, 21 ff. 17, 12. Matth. 26, 20 ff.), die Verleugnung, aber auch die darauf folgende Reue des Petrus (Luk. 22, 34. 54 ff. Mark. 14, 30 ff.), die Zerstörung Jerusalems und Judäas mit der Zerstreuung des Volks (Luk. 19, 41 ff. 21, 5 ff. Matth. 24, 1 ff. Mark. 13, 1 ff.), seinen Tod, seine Martern, die Auferstehung am dritten Tage und die Himmelfahrt (Luk. 9, 22. 11, 29 ff. 18, 31 ff. vgl. 13, 33 ff. und 24, 7. — Matth. 12, 39 f. 16, 21 f. 17, 22 f. 20, 18 f. Mark. 8, 31. 9, 31. 10, 33 f. (vgl. 9, 9 f. Matth. 17, 9. 27, 63 f.) — Joh. 2, 19—22. 3, 14. 10, 18. 16, 28.), die Ausrüstung seiner Apostel durch den heiligen Geist (Luk. 24, 49. Joh. 14, 26. 15, 26. 16, 13. vgl. Ap. G. 1, 4 f. und Kap. 2.), das Bestehen und die Erweiterung seiner Kirche bis zur Vollendung des Reiches Gottes auf Erden (Joh. 10, 11 ff. vgl. Matth. 16, 18.).

§. 89.

Sein Leiden und Tod.

Die Reinheit eines vollkommenen göttlichen Wandels unter den Menschen, welcher die eigene Schuld und Verderbtheit Allen, die ihn beobachteten, zu deutlich offenbarte und sie zu fühlbar an Busse und Aenderung ihres ungöttlichen Lebens mahnte, konnten nur Wenige ertragen (Joh. 1, 5 ff.) und es ging in Erfüllung, was der Greis Symeon der Mutter schon über dem Kinde, als sie es dem Herrn im Tempel darstellte, geweissagt hatte (Luk. 2, 25—35.), *dass dieser Heiland, allen Völkern bestimmt, gekommen zu erleuchten die Heiden und zu verherrlichen sein Volk Israel, doch, wie zur Auferstehung, so auch zum Falle Vieler in seinem Volke und ein Gegenstand des allgemeinen Widerspruchs wurde.* Nur Wenige nahmen mit

Freuden ihn auf und empfingen im Glauben durch ihn die Kraft und Seligkeit der Kinder Gottes (Joh. 1, 12 f.), die Meisten waren entweder zu schwach, sich öffentlich und entschieden für ihn zu erklären (Joh. 3, 1 ff. 12, 42 fg. Matth. 19, 16—30. Joh. 6, 60 ff. 66 ff.), oder ärgerten sich an ihm in ihrem ungöttlichen Wesen; sie nahmen Anstoss an dem heiligen Ernste, mit welchem er die Wahrheit aussprach, die Verkehrtheit der Menschen strafte und zur Busse und Umkehr aufforderte, und theils durch diese strafenden Worte des Herrn, theils durch das richtende Vorbild verletzt und gereizt, waren sie ungerecht und boshaft genug, Ihn, welcher nach langer Hoffnung auf die Erfüllung der Verheissungen ihrer Väter zu ihrem Heil gesandt war und durch Wort, Wandel und Werk seine göttliche Sendung beglaubigte, nicht blos zu verfolgen, zu schmähen und zu lästern, sondern endlich selbst ihn als einen Verbrecher zu ergreifen, ungerecht, wider besseres Wissen und Gewissen zu verurtheilen und durch den schmachvollsten und schmerzlichsten Tod der Kreuzigung hinzurichten (ausser den *Evangelien* vgl. Ap. G. 2, 22 ff. 3, 13 ff. 13, 26 ff.). Aber ob es wohl in seiner Macht stand (Joh. 10, 18. vgl. Matth. 26, 53 ff.), diesen Qualen der Entehrung und namenloser Schmerzen zu entgehen, die Er, bei dem zarten Gefühl eines heiligen und liebevollen Herzens, in ihrer ganzen Stärke empfand (Matth. 26, 37 ff. 27, 46. Luk. 22, 41 ff.); so opferte er doch, um das vom himmlischen Vater ihm übertragene Werk zu vollenden (Joh. 14, 31. vgl. 10, 18. Matth. 26, 39 ff. Phil. 2, 8.), gern auch auf diese Art ein Leben, das er nur übernommen hatte, um aus dem verderbten Geschlecht der Menschen zu retten, so viele sich retten lassen wollen. Und um so mächtiger trieb ihn seine Liebe zu den Sündern in den Tod, weil nach Gottes heiligem Rathschluss dieses Opfer des schuldlosen Mittlers zur Sühne für unsere Sünden die alleinige Bedingung der Erlösung der Welt war; *denn Gott hat Den, der von keiner Sünde wusste, für uns zur Sünde gemacht, auf dass wir würden in Ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt* (Joh. 10, 17—18.

vgl. 15, 13. Matth. 20, 28. 26, 28. — 2 Cor. 5, 18—21. Gal. 3, 13. vgl. 1. 4. 2, 21. 4, 4 fg. Röm. 5, 8—19. 1 Cor. 15, 3. 22. Eph. 1, 5 ff. Col. 1, 14. 19 fg. Ap G. 20, 28. 1 Pet. 2, 21 ff. 1 Joh. 4, 10. vgl. 1, 7 fg. 2, 1 fg. Hebr. 2, 9. 7, 26 f. 9, 12. 14. 10, 12. 14. 18. vgl. unten §. 99.). — Während der *entseelte Leichnam* des Welterlösers im Grabe ruhete und durch göttliche Fügung selbst erschütternde Veränderungen in der äusseren Natur die Schuld der Mörder verkündigten und zu der Trauer der wenigen Wohlgesinnten über den Tod des einzigen Heiligen stimmten, den die Erde getragen hatte (Matth. 27, 45. 51 ff.): theilte sein *Geist* das Loos aller abgeschiedenen frommen Geister und stieg in den Hades (Ap. G. 2, 31. vgl. 27. Luc. 23, 43.). Und wie er hier die Hoffnung Aller erfüllte, die Seiner, der da kommen sollte, gewartet hatten, so brachte er auch die Predigt vom Heil den Geistern im Gefängniss, den Unseligen, die während ihres irdischen Lebens nicht zum Glauben gekommen waren (1 Pet. 3, 18 ff. vgl. 4, 6.), und dieser apostolische Bericht zündet uns ein Licht der Hoffnung an in dem geheimnissvollen Dunkel, in welchem die Offenbarung sehr weise das Schicksal aller Unbekehrten lässt, welche hier durch fremde oder eigene Schuld die Predigt des Wortes Gottes nicht gehört haben, so dass sie hätten glauben können, doch aber nicht die Sünde begangen haben, die nicht vergeben werden kann, weder in dieser noch in jener Welt (Matth. 12, 31 ff. vgl. mit Röm. 10, 14 ff. und Luc. 16, 19 ff.).

Anm. Es ist auffallend, dass auch schriftforschende Theologen, wie *Jul. Müller*, die 1. Gen. Synode S. 145 ff., und *Thomasius*, Christi Person und Werk II. Th. (1857.) §. 44. S. 255 ff., den biblischen Grund wie die evang. Bedeutung und Nothwendigkeit dieses Lehrpunktes, auch die seiner fragmentarischen Fassung in der Schrift, so wenig erkannt haben. — Ein ganz entschiedener Gegner der Lehre von der Höllenfahrt Christi ist *J. Chr. K. v. Hofmann*, der Schriftbeweis 2. Hälfte 1. Abth. (1853.) S. 335 ff.

§. 90.

Auferstehung und Rükkehr zur göttlichen Herrlichkeit.

Die Verwesung des Leibes ist Wirkung der Sünde (§. 74 f. 78. und 79.), daher erfuhr der Leichnam Jesu, den keine Sünde entweihet hatte, die Verwesung nicht (Ap. G. 2, 25—32. 13, 33—37.), und es ging in Erfüllung, was er vorausgesagt: am dritten Tage stand er auf von den Todten, erschien zuerst und dann öfter vornämlich seinen Jüngern (Joh. 20, 19 ff. 26 ff. vergl. mit den Parallelen der übrigen Evangelisten — Ap. G. 2, 24 ff. 3, 15. 10, 30 ff. vgl. Gal. 1, 1. Röm. 6, 4. 1 Thess. 1, 10. 1 Cor. 15, 8. vgl. 3. und 11, 23. Hebr. 13, 20.), aber auch vielen Andern (1 Cor. 15, 6.), verweilte auf Erden noch 40 Tage (Ap. Gesch. 1, 3.), berichtigte die Erkenntniss und befestigte den Glauben seiner Jünger, die sein Leben und Werk den Völkern der Erde verkündigen sollten. Durch diese Auferstehung Jesu, welche die lange Sehnsucht des Menschengeschlechts befriedigte, dass einer der Todten wiederkehren und das ewige Leben und unvergängliche Wesen des Menschen offenbaren möchte (Luk. 16, 30 fg.), wurde nicht allein der Glaube an die Unsterblichkeit der Menschen (2 Tim. 1, 10.), sondern auch die Gewissheit der Begnadigung aller wahrhaft reuigen Sünder, welche der Heiland an seinen Tod als Sühnopfer geknüpft hatte, versichert (vgl. mit §. 89. Röm. 4, 25. 8, 34. vgl. 10, 9. 2 Cor. 5, 15. 1 Pet. 1, 21.).

Nachdem der Leib des Auferstandenen verklärt, d. h. zu dem höhern herrlichen Leben und Wirken im unsichtbaren Reiche Gottes geeignet worden war (1 Cor. 15, 50. vgl. V. 42 ff. Phil. 3, 21. und Joh. 7, 39.), ward er zu Bethanien, unweit Jerusalem, vor den Augen seiner Jünger, während er sie segnete und zur Fortsetzung seines Werks nach seinem Scheiden verordnete (Luc. 24, 50 fg. vgl. Ap. G. 1, 2.), sichtbar der Erde entnommen und kehrte, wie er vorausgesagt (z. B. Joh. 16, 28. vgl. 3, 13. 6, 62. 7, 33 fg. 8, 14. 21. 13, 3. 16, 16 f. 17, 1—5. und 20, 17. vgl. §. 88.),

zurück zu der Macht und Herrlichkeit, die er seit Ewigkeiten beim Vater hatte. Denn nachdem er in Knechtsgestalt den heiligen Rathschluss zur Erlösung der Welt ausgeführt hatte, gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuze, hat ihn Gott erhöhet und hat ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, dass in dem Namen Jesu sich beugen sollen aller derer Kniee, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, und alle Zungen bekennen sollen, dass Jesus Christus der Herr sey, zur Ehre Gottes des Vaters (Mark. 16, 19. Luk. a. St. Ap. G. 1, 9. 2, 34. 3, 21. vgl. Joh. 20, 17. — 1 Pet. 3, 22. Eph. 1, 20 ff. 4, 9 f. Phil. 2, 9 ff. 3, 21. 1 Tim. 3, 16. Röm. 8, 34. 1 Cor. 15, 47 f. Hebr. 9, 24. vgl. 4, 14. 7, 26.). — Verherrlicht sandte er den Jüngern, wie er verheissen, den heiligen Geist und rüstete sie durch ihn aus mit Erkenntniss und Kraft zu ihrem Berufe (Ap. G. 2. vgl. §. 88. mit §. 6. Anm. 4. und §. 54. Anm. 2.) und waltet nun als Haupt der Kirche und sorgt als ein barmherziger Hoherpriester und allmächtiger König für die Seinen, die er alle kennt, nach eines jeden Bedürfniss (Matth. 28, 18. 20. vgl. 18, 20. Joh. 14, 13 ff. Ap. G. 5, 31. 2 Cor. 13, 4. Phil. 2, 8 ff. Ephes. 1, 20 ff. 4, 15 f. Col. 1, 18 ff. 2, 19. vgl. 1 Pet. 3, 22. und §. 53. und 55. Anm. 2.), bis sein Reich alle Völker der Erde wird in sich aufgenommen haben und er dann sichtbar wieder kommen wird zum Gericht über die Lebendigen und Todten, dessen Zeit und Stunde niemand weiss, als der alleinige Gott (Mark. 13, 32. Matth. 24, 36. 44. 25, 13. Luk. 12, 40. Ap. G. 1, 7. und ö.).

So war sein Hingang wundervoll, wie sein Kommen, und wie ihn Liebe zu den verirrten Kindern der Menschen zur Erde führte, so war sein Scheiden Segnen und herrliche Verheissung. Durch sein irdisches Leben und dessen Schicksale zeigte er als Menschensohn voranwandelnd seinen Brüdern, Allen, welche im Glauben ihm folgen wollen, *den Weg*, auf dem sie nicht irren und, wenn auch durch Kampf und Leiden und Tod, sicher ge-

langen zu seinem herrlichen Ziele, zu den ewigen Wohnungen seines und ihres Vaters im Himmel (Joh. 11, 25 f. 12, 26. 14, 1—6. 1 Joh. 3, 2. — Röm. 8, 17. 2 Tim. 2, 8 ff. 1 Thess. 4, 17. Phil. 3, 20 f.). —

Anm. Vgl. *G. L. Hahn* a. Schr. §. 89 ff. und *Thomasius* a. Schr. §. 45. Nur erscheint seine Annahme, dass die Auferstehung Christi in der Verklärung mit einbegriffen sey, unvereinbar mit den evangelischen Berichten, insbesondere Joh. 20, 17. Der Versuch, sie zu rechtfertigen, S. 280 ff. wird kaum befriedigen.

§. 91.

Jesus ist der Christus oder der im A. T. verheissene Messias.

Vorbemerkungen.

Das Jesus der im A. T. verheissene Erlöser der Welt sey, ist der Inhalt der evangelischen Verkündigung von Anfang an (Luc. 1, 31 ff. 2, 10 ff. Joh. 1, 20 ff.). Es ist diess das einmüthige Bekenntniss der Apostel (Ap. G. 10, 34 ff. 17, 3 ff. 2 Cor. 1, 18 ff.), und die Weissagungen in den Schriften des A. T. werden für so deutlich erklärt, dass nur Verblendete und Verhärtete sie nicht verstehen (2 Cor. 3, 14 ff. vgl. 2 Tim. 3, 15.).

Jesus selbst fordert die gläubigen Leser der heiligen Bücher auf, darin zu forschen, mit der Versicherung, dass sie von ihm zeugen von Moses an (Joh. 5, 39. 45 fg.). Er erklärt, dass die Weissagungen von der Wiederherstellung des Heils im A. T. vollkommen in Erfüllung gehen müssen, dass die Vorbereitungen gehen bis auf Johannes, dass von dieser Zeit an das Evangelium vom Reiche Gottes gepredigt werde und dass Er selbst gekommen sey, das Gesetz und die Propheten zu erfüllen (Luc. 16, 16 fg. vgl. Matth. 11, 12 ff. und 5, 17 fg.). Er erklärt sich, wo und wann es angemessen war, vor Freund und Feind für den Messias und nimmt das Bekenntniss an (Joh. 4, 25 fg. 8, 25 ff. 9, 35 ff. Matth. 16, 16 ff. 21, 9. 15 fg.). Johannes, der Täufer, lässt ihn öffentlich vor dem versammelten Volke fragen, ob Er der sey, welcher

verheissen war, oder ob man noch ferner eines Andern warten müsse, und Jesus bejahet die Frage mit Hinweisung auf die thatsächliche Erfüllung einiger Weissagungen (Jes. 35, 5 fg. vgl. 61, 1 ff.), in welchen die Zeiten der Erlösung oder des N. B. geschildert werden (Matth. 11, 3 ff. Luk. 7, 18 ff.). Eben diess betheuerte er auf die feierliche Beschwörung des Hohenpriesters im gerichtlichen Verhör (Matth. 26, 63 f. vgl. Mark. 14, 16 fg. und Luk. 22, 67 ff.), und nach seiner Auferstehung wies er seinen Jüngern, indem er sie an seine früheren Reden erinnerte, nach, wie Alles, was in dem Gesetz Mosis, in den Propheten und den Psalmen von dem Messias geschrieben stehe, habe erfüllt werden müssen und durch ihn erfüllt worden und dass diess auch durch seine Leiden und Auferstehung geschehen sey (Luc. 24, 25 ff. 44 ff.).

Hiernach ist begreiflich, wie die, welche diese Zeugnisse kennen und doch leugnen, das Jesus der Christ sey, für Feinde der Wahrheit, ja für Leugner Gottes und Widerchristen erklärt werden (1 Joh. 2, 22 fg. vgl. 4, 3. und 2 Joh. 7.).

Anm. Dass Jesus nicht gleich anfangs mit dem Bekenntniss, dass er der Christ sey, der verheissene König der Juden, hervortrat, war durch die Rücksicht auf die fleischlichen Messiashoffnungen und den politischen Charakter der Juden, wie durch seine Stellung zur Welt geboten (vgl. Joh. 6, 15. und 10, 24 fg.); daher er zu Zeiten sogar ausdrücklich das öffentliche Bekenntniss verbot (Matth. 9, 30. 16, 20. Marc. 3, 11 ff. vgl. Matth. 17, 9.). Und wie gerechtfertigt sein Verhalten gewesen war, dafür zeugen die letzten Gerichtsverhandlungen (Joh. 18, 33 ff. 19, 12.).

§. 92.

Der alte Bund und allgemeine Zeichnung des Messias im A. T.

Der alte Bund als solcher, als Vorbereitung des Neuen, hat einen prophetischen Charakter in seiner Gründung, seiner Einrichtung, wie in den Organen, deren sich der Bundesherr bediente (§. 7.). „Die Geschichte Israels ist der heilige Typus des Gnadenreichs, das in der Fülle der

Zeit kommen sollte.“ Wenn in der Urwelt das Protevangelium von dem Siege des Weibessamens über das Böse, das durch den Fall der Stammeltern in die Welt gekommen war (1 Mos. 3, 15.), in seiner Allgemeinheit dem Charakter des ersten Zeitalters angemessen, die Hoffnung der Menschen nährte und *Henochs* Aufnahme von Gott, mit welchem er gewandelt katte (Kap. 5, 22—24. vgl. Hebr. 11, 5. Sir. 44, 16. 49, 16. und Jud. 14.), als Prototypon der Verklärung, der Frucht eines göttlichen Wandels im Glauben, sie auch als Sieg über den Tod, den Sold der Sünde, bestimmte und zur Quelle alles Heils hinrichtete; so knüpfte die Verheissung Gottes beim Schlusse des Bundes mit *Abraham* und seinen Erben die Empfangnahme des Heils an seinen Saamen (1 Mos. 12, 1—3. 18, 18. u. a. vgl. §. 7. Anm. 2.), und wie diese Theilnahme bedingt wurde durch Glaubensgehorsam, so wurde je weiter je bestimmter die Linie des Stammes und Geschlechtes bezeichnet, aus welcher das Heil zu allen Völkern kommen sollte: *Isaak, Jacob, Juda* und *David.*

Das mosaische Gesetz, in welchem die früheren Gebote Gottes ihren vollendeten Ausdruck fanden, wies durch seine Heiligkeit, welche der eigenen Forderung des Gewissens entspricht (Röm. 7, 12 ff. vgl. 2, 14 ff.), und durch den Fluch, mit welchem es die Uebertretung belegt (Gal 3, 10 ff.), bei seiner Unerfüllbarkeit durch die Kraft des natürlichen, sündhaften Menschen, auf eine Vermittelung des Herrn hin, durch welche die Erfüllung möglich werden könnte (Röm. 8, 3.). Der Cultus, insbesondere die Opfer, die es anordnete, in welchen diese Vermittelung den Frommen des A. B. zunächst geboten wurde, wiesen Alle, welche inne wurden, dass solche Opfer als Sühnopfer das Gewissen von der Schuld nicht wahrhaft zu reinigen vermögen, auf ein vollkommenes Opfer hin, durch welches eine wahre Erlösung gestiftet und ein wahrhaftiger Gottesdienst begründet, der äussere in den innern, in Opferung der Herzen, Hingabe des ganzen Wesens an den barmherzigen Gott, verwandelt werden könnte (Jerem. 31, 31 ff. Jes. 1, 11 ff. Hebr. 10, 1 ff.

Röm. 12, 1.). So sollte das Gesetz des A. B. ein Zuchtmeister auf den verheissenen Sohn Abrahams und Davids seyn, auf Christum und den neuen Bund, den er stiften sollte, um alle Geschlechter der Erde aufzunehmen unter der Bedingung des Glaubens, desselben, welcher die Erwählung Abrahams und die Erfüllung der ihm gegebenen Bundesverheissungen bedingte (Gal. 3, 8 ff. Röm. 3. und 4. Hebr. 11, 8 fg.).

Und wie der Gottesdienst in allen seinen Theilen, auch die beiden Sacramente des A. B., Beschneidung und Passah (Col. 2, 11 fg. Röm. 2, 28 fg. vgl. 6, 3 ff. 1 Cor. 6, 7. vgl. 1 Pet. 1, 19.), so wie viele einzelne Handlungen und Gnadenerweisungen des Bundesherrn bei der Führung der Patriarchen und des erwählten Volkes Vorbilder des Vollkommenen, Schattenrisse des Heilsplans, Hüllen der ewigen Gedanken des Allweisen waren, welche in der Fülle der Zeit zur Ausführung kommen sollten (Hebr. 10. Joh. 3, 13 fg. 1 Cor. 10, 1—11. u. a.); so waren solche Vorbilder auch die Organe, deren der Herr sich bei der Leitung des Bundesvolkes bediente, das als der Erstgeborne in seiner Familie auf Erden das Heil den Brüdern darbieten sollte. Die Propheten, als unmittelbare Verkündiger des göttlichen Willens (§. 5. Anm. 5. und 6.), weissagten auf einen Propheten, der die volle Wahrheit offenbaren werde (5 Mos. 18, 15. 2 Pet. 1, 19. Joh. 6, 14.); die Priester, als Mittler zwischen Gott und den Menschen, die zuvor der Sühne für ihre eigene Schuld bedurften und durch die Opfer, welche sie darbrachten, keine wahrhaftige und bleibende Versöhnung erwirken konnten, deuteten auf einen Hohenpriester, der durch ein vollkommenes Opfer eine ewige Erlösung zu stiften vermöchte (Hebr. 7—10.), und die Könige, welche das Volk beherrschten, in welchem der Grund gelegt werden sollte zu dem Reiche Gottes, das alle Völker aufzunehmen bestimmt war, erschienen als Vorläufer eines Königs, der allmächtig herrschen und ewig auf dem Stuhle Davids sitzen könnte (2 Sam. 7, 16. 1 Kön. 9, 5. Ps. 72. 89, 4 ff. 28 ff. 36 ff. vgl. Ps. 110. Jerem. 33, 14 ff.). — So bildeten die Gesalbten des

Herrn im A. B. alle **den Christus** vor, welcher kommen sollte, um als **Prophet**, **Priester** und **König** das Gesetz und die Propheten zu erfüllen (Joh. 4, 25 fg. 6, 14 fg. 12, 34. 18, 33 ff. Luc. 1, 31 ff. u. a. vgl. §. 7.).

§. 93.

Besondere Zeichnung des Messias im A. T.

Betrachten wir aber die *einzelnen Züge* des im A. T. gezeichneten Bildes des Messias, so tritt uns der erschienene noch deutlicher entgegen.

Der Messias soll, obgleich er von Ewigkeit her schon war (vgl. Jes. 9, 5. 6. und Mich. 5, 1.), *zu Bethlehem in Juda* geboren und durch ihn sollen die Heiden überwunden und Israel soll aus seinem Elend erlöst werden, aber ohne weltliche Macht und Waffen; darum erwartete man auch den Messias allgemein aus Bethlehem (Matth. 2, 4 f. Joh. 7, 42.). — Eben daselbst wurde der Sohn Gottes als Mensch geboren (Matth. 2, 1. Luk. 2, 4 ff.).

Der Messias soll abstammen von David oder hervorgehen aus dem Geschlechte Isai's (Jes. 11, 1. 10. Jer. 23, 5. 33, 15 ff. — daher auch genannt *Knecht David* עַבְדִּי דָוִיד — Ezech. 34, 23. oder *König David* דָּוִיד מַלְכָּם Hos. 3, 5.), und eben diess war deshalb allgemeine Erwartung des Volks nach Joh. 7, 42. — Aus demselben Geschlechte ging Jesus Christus seiner menschlichen Abkunft nach hervor (Luk. 1, 27. 32. 2, 4 ff. Ap. G. 13, 23. vgl. Röm. 1, 3. 2 Tim. 2, 8.).

Viele seines Volks werden, nach den prophetischen Ankündigungen, den Messias verachten, Anstoss nehmen und sich ärgern an ihm, die Heiden aber werden auf ihn achten. Jene werden ihn plagen und martern bis zum Tode, aber dieser Tod wird ein Sühnopfer für die Menschen seyn und es wird dadurch sein Werk nicht gestört, sondern gefördert und vollendet werden (Jes. 52, 13 — 53, 12. vgl. 8, 14 fg. 11, 10. Ps. 22, 2. 17 ff.). — Diess Alles ist an Jesus Christus in Erfüllung gegangen: Matth.

27, 35 ff. — Mark. 15, 24. ff. Luk. 23, 34 ff. Joh. 19, 23 ff. — 1 Pet. 2, 21—25. 3, 18.).

Es wird der Beruf des Messias seyn, die Menschen vom Verderben, Finsterniss und Ungerechtigkeit, zu erlösen und zu wahrer Freiheit, Frieden und Seligkeit zu führen und Erkenntniss Gottes und Gerechtigkeit zu verbreiten (5 Mos. 18, 15 ff. Jes 2, 2 ff. 9, 1—7. 11, 1 ff. 35, 5 ff. 42, 1 ff. 53, 5 f. 11 f. 61, 1. [Luk. 4, 17—21.] Jerem. 23, 5 f. 31, 31 ff. 33, 15 f. Ezech. 34, 23 ff. [Joh. 10, 11 fl.]); eben diese Erwartung spricht Symeon aus Luk. 2, 30 ff., und selbst die Samariterin hoffte in dem erwarteten Messias auf einen Lehrer der vollkommenen Wahrheit (Joh. 4, 25.). Auch der besondere Umstand wird öfters angedeutet, dass, obwohl der Heiland in dem erwählten Volke auftreten, doch vornämlich die Heiden zuerst ihm glauben und *nach ihnen* erst das Volk Israel und zwar zuletzt ganz sich zu ihm bekehren wird (Hos. 3, 5. vgl. Jes. 11, 10 ff. 65, 1 ff. vgl. 60, 1 ff.). — Auch diesen Vorankündigungen hat Jesus Christus und der Erfolg seines Wirkens ganz entsprochen, und was bereits geschehen ist, verbürgt die Erfüllung auch dessen, was wir noch zu erwarten haben (in Bezug auf den letzten Umstand vgl. Röm. 10, 20. 11, 25. Luc. 21, 24 mit Ap. G. 13, 46).

Anm. Was der Apostel 1 Cor. 13, 12. im Allgemeinen von der Erkenntniss des göttlichen *μυστήριον* und seiner Entwickelung sagt, das gilt vornämlich auch von den Weissagungen: Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunkeln Wort, *ἐν αἰνίγματι*, und unsere Erkenntniss ist eine stückweise, dem gegenwärtigen Stadium unsers Lebens angemessen (2 Cor. 5, 7.). Den vollkommenen Commentar kann und soll erst die endliche, vollkommene Erfüllung geben (§. 5. Anm. 6.). Bis dahin ist nach Massgabe des Fortschritts unserer geistlichen Entwickelung (2 Cor. 3, 14 ff.) der Sinn, den wir erkennen, ein wachsender (§. 28.), oder nach dem Grade der Verdunkelung des innern Auges ein schwindender, bis zum Erlöschen auf dem niedrigsten Standpunkte, auf welchem der natürliche Mensch bei offenen Augen (1 Cor. 2, 14. vgl. Joh. 3, 3.) in dem *Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα* und dem irdischen Jerusalem nichts mehr sieht von dem *Ἰσρ. κ. πνεῦμα* und dem himmlischen Jerusalem, der hohen, freien Stadt, unserer aller Mutter (Gal. 4,

21 ff.). Mit Ausnahme der antijüdischen Gnostiker und Manichäer haben alle Christen von Anfang an, selbst die Ebioniten, in Jesu den Christ, den die Propheten angekündigt hatten, erkannt. Daraus erhellt, welchen Standpunkt manche neuere Theologen eingenommen haben, welche im A. T. keine Weissagung im wahren Sinne anerkennen und somit auch keine wirkliche Erfüllung derselben durch Jesum von Nazaret, geboren von Maria der Jungfrau aus Davids Geschlecht zu Bethlehem im Stamme Juda.

Aus der älteren Literatur sind hervorzuheben: *Carpov*, Theol. revel. T. III. P. II. c. V. §. 716 sqq. — *Christ. A. Crusius*, Hypomnemata ad Theologiam propheticam. P. I—III. Lips. 1764. 71. u. 79. 8. *Doederlein*, instit. theol. Chr. II. §. 226—229. *J. Chr. Schütze*, Jesus der verheissene und offenbarte Messias, in einer zusammenhängenden Gesch., nebst einem Auszuge der Gesch. des Josephus von der Zerstörung Jerusalems. Halle 1775. 8. — *G. Fr. Seiler*, Die Weissagung und ihre Erfüllung aus der heil. Schrift dargestellt. Erl. 1794. 8. vgl. *Dess.* Diss. de Vaticiniorum causis atque finibus. Sect. I—IV., in s. Opuscc. theol. Coll. I. Erl. 1793. 8. — *J. F. Kleuker*, Neue Prüfung und Erklärung der vorzügl. Beweise für die Wahrh. d. göttl. Urspr. des Christenthums, wie der Offenbarung überhaupt u. s. w. (Riga 1787.—94. 4 Thle. 8.) 1. Th. 4. Abth. vgl. *Dess.* Tract. de nexu, qualis constet inter utrumque divinae constitutionis foedus, prophetico ad 1 Pet. I, 10—12.

Die rationalistische Ansicht und Behandlung ist erkennbar vornämlich aus *Chrph. Fr. Ammon*, Entwurf einer Christologie des A. T. u. s. w. Erl. 1794. 8. oder *Dess.* Bibl. Theologie (2te Ausg.) 2. Th. u. *Bretschneider*, Handbuch Th. 1. §. 30., besond. Wegscheider, institutt. §. 50.

Auf die Bedeutung vom christlichen Standpunkte wiesen von Neuem hin unter Anderen: *Ch. F. Steudel*, de messianorum vaticiniorum momento in nostra etiam aetate — — nequaquam destituto. Tüb. 1823. 4. *id.* de messian. vatic., quonam potiss. charactere distinguuntur. ib. 1824. 4. *E. F. K. Höpfner*, die Glaubwürdigkeit der messian. Weissagungen von Neuem in Schutz genommen Leipz. 1831. 8.

Vorzügliche neuere Literatur: *E. W. Hengstenberg*, Christologie des A. T. und Commentar üb. die messian. Weissagungen Berl. (1829.—35.) 2. A. 1854—57. 3 Bde. 8. u. s. Comm. üb. die Psalmen 2. A. 1849. fg. — *Hävernick*, Vorlesungen üb. d. Theologie des A. T. herausgeg. v. *H. A. Hahn* 1848. 8. *J. Chr. K. v. Hofmann*, der Schriftbeweis. Ein theolog. Versuch. 1. Hälfte Nördl. 1852. 2. H. 1. u. 2. Abth. 1853. u. 1855. 8. Von dems. Weissag. und Erfüllg im A. u. N. T. — ein theol. Versuch. Nördl. 1841. u. 44. 8.

Vgl. *Fz. Delitzsch*, die biblisch-prophetische Theologie, ihre Fortbildung durch Chr. A. Crusius und ihre neueste Entwickelung

seit der Christologie Hengstenbergs. Leipz. 1845. 8. und *Fr. Düsterdieck*, de rei propheticae in V. T. quum universae tum messianae natura ethica Gotting. 1852. 8.

§. 94.

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff von der Person Jesu Christi

und zwar

a) von den beiden Naturen in der Person Jesu Christi.

Als die Zeit erfüllt war, entäusserte sich der ewige Sohn Gottes seiner göttlichen Herrlichkeit, nahm im Leibe der Jungfrau Maria durch unmittelbare göttliche Wirkung menschliche Natur an („vom h. Geist empfangen"), ward uns aller Dinge gleich, die Sünde ausgenommen, um das Geschlecht der Menschen vollkommen vertreten zu können und als Gottmensch (θεάνθρωπος) eine vollkommene und ewige Erlösung zu stiften.

In Ihm sind göttliche und menschliche Natur, beide vollkommen in ihrer Art und ungeändert, zu Einer Person vereinigt. Die göttliche Natur ist, auch in dieser Vereinigung, als absolut vollkommen zu denken, weil durch eine Beschränkung oder Verkümmerung, welcher wahrhaft göttliches Wesen an sich nicht fähig ist, das trinitarische Verhältniss des Sohnes Gottes zu dem Vater und heil. Geiste gestört worden seyn müsste, die menschliche Natur in der Person Christi ist vollkommen, nach ihren Theilen wie nach ihrer Beschaffenheit, zu denken, sowohl nach den Zeugnissen der h. Schrift (§. 87.), als nach dem Zusammenhange der christlichen Heilslehre, weil bei entgegengesetzter Annahme Christus nicht Stammhaupt des neuen Geschlechts der Menschen (regenerator generis humani — *δεύτερος Ἀδάμ*) hätte werden können, weder als vollkommenes Vorbild, noch als stellvertretender Mittler (§. 75. vgl. 87—90.). Darum hat die allgemeine Kirche von Anfang an das Geheimniss der Vereinigung vollkommener Gottheit und Menschheit in der Person Jesu Christi gegen jüdische und heid-

nische Vorurtheile wie gegen irrende theologische Speculation bekannt und behauptet, und sie hat die heilige Pflicht, es fort und fort zu thun, weil durch Abweichung von dieser Grundlehre des Evangeliums (§. 18.) das ganze Christenthum alterirt wird.

Die Hauptmomente des kirchlichen Lehrbegriffs sind demnach: 1) die Unterscheidung zweier vollkommener Naturen in der Person Jesu Christi, des Gottmenschen (θεάνθρωπος); denn 2) der ewige Sohn Gottes hat in der Fülle der Zeit die menschliche Natur angenommen (ἐνανθρώπησις, assumtio naturae h. = inhumanatio, Menschwerdung = unitio personalis), und 3) die Folge war die persönliche Vereinigung (Einheit = unio personalis, ἕνωσις ὑποστατική). Vermöge dieser Vereinigung stehen die beiden Naturen 4) in der innigsten gegenseitigen Gemeinschaft (communio naturarum), jedoch ohne alle Veränderung ihres eigenthümlichen Wesens oder Vermischung, woraus nicht nur folgt, dass die eine Natur von der anderen prädicirt werden (Propositiones personales), sondern auch, dass die Eigenschaften der einen auch Eigenschaften der anderen seyn und sie dem Zwecke der Menschwerdung entsprechend zusammen wirken können (communicatio idiomatum).

Anm. 1. Die Grundlage des kirchlichen Lehrbegriffs bildet die andere Hälfte des Symbolum Athanasianum, wie die erste die der Lehre von der Dreieinigkeit; vgl. §. 56. Anm. 1.

Dr. *Luther* spricht *Artt. Smalc.* P. I. artt. 3. u. 4. den ökumenischen Glauben also aus: „Non Pater, non Spiritus S., sed Filius homo factus est. — Filius ita factus est homo, ut a Sp. Sto sine virili opera conciperetur et ex Maria pura, sancta semper virgine nasceretur. Postea passus et mortuus est, sepultus, descendit ad inferna, resurrexit a mortuis, ascendit ad coelos, sedet ad dexteram Dei, venturus judicare vivos et mortuos etc., sicut de his Symbolum Apostolicum et Athanasianum et Catechismus noster puerilis nos edocent. De his articulis nulla est inter nos et adversarios controversia, cum illos utrinque confiteamur." —

Als später die Streitigkeiten mit der Reformirten Kirche und den s. g. Kryptocalvinisten innerhalb der Lutherischen geführt worden waren, sprachen 1592. die *articuli visitatorii*, art. II. *de persona*

Christi als pura et vera doctrina nostrarum Ecclesiarum (in Electoratu et Provinciis superioris Saxoniae) de hoc articulo aus:

In Christo sunt *duae distinctae naturae, divina* et *humana.* Hae manent in aeternum *inconfusae* et *inseparabiles* seu indivisae.

2) Hae duae naturae personaliter ita sunt invicem unitae, ut unus tantum sit Christus et *una Persona.*

3) Propter hanc *personalem unionem* recte dicitur atque in re et veritate ita se habet, quod Deus homo et homo deus sit, quod Maria filium dei genuerit et quod deus nos per proprium suum sanguinem redemerit.

4) Per hanc unionem personalem et, quae eam secuta est, exaltationem Christus secundum carnem ad dextram Dei collocatus est et accepit omnem potestatem in coelo et in terra factusque est particeps omnis divinae majestatis, honoris, potestatis et gloriae.“

Damit zu vgl. Conf. Aug. art. III., Catech. maj. p. 493 sqq. und Form. Conc. Art. VIII. (epit. p. 605—612. u. Sol. decl. p. 761—788.). — *Mart. Chemnitius,* De duabus in Christo naturis. Jen. 1570. (liegt dem 8. Art. der Form. Conc. zum Grunde) ed. 2. 1591. *Heinr. Schmid,* die Dogm. der evang. luth. K. §. 32 fg. und *Thomasius* a. Schr. II. S. 515 ff. vgl. 307 ff. 405 ff.

Anm. 2. Darstellung des gewöhnlichen Lehrbegriffs.

Jesus Christus est θεάνθρωπος, „vere Deus et vere homo, natus ex virgine Maria“ (Conf. Aug. art. III.).

Sunt igitur „*duae naturae,* divina et humana, *in unitate personae* inseparabiliter conjunctae.“ (ib.)

Natura (φύσις, οὐσία, μορφή) dicitur *suppositum, proprietatibus quibusdam et facultatibus praeditum* (Reinhard); persona (ὑπόστασις, ὑφιστάμενον, πρόσωπον) est *substantia individua eaque intelligens, quae nec alterius pars est, nec ex altero sustentatur* (Chemnit. nach Aeltern) oder *suppositum intelligens et per se subsistens* (Reinhard)[1]).

1) Die Handlung, wodurch beide Naturen zu Einer Person vereinigt wurden, heisst unitio personalis und in wiefern sie von der göttlichen Natur oder dem Sohne Gottes, als dem thätigen Theil, ausging, ***inhumanatio*** (ἐνανθρώπησις, oder ***incarnatio*** ἐνσάρκωσις, ***incorporatio*** ἐνσωμάτωσις, ***assumtio*** πρόςληψις); sie ist *actio, qua Filius Dei naturam humanam in utero virginis Mariae in unitatem suae personae assumsit* s. *ita*

1) *Baumgarten,* Glaubenslehre. Th. I. S. 430: *individuum substantiae incommunicabilis, completae, non sustentatae ab alio, intellectu praeditum.*

secum conjunxit, ut ex eo tempore utraque natura nonnisi unam efficeret personam [1]).

2) Die Wirkung der Menschwerdung (*ἐνανθρώπησις*) ist demnach die unio personalis (*ἕνωσις ὑποστατική* s. *ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν*) = *status, in quo natura Christi divina cum humana ita est conjuncta, ut utraque nonnisi unam personam efficiat* [2]).

Weil aber viele Arten einer Vereinigung denkbar sind und auch die Vereinigung der beiden Naturen in der Person des Erlösers im Laufe der Jahrhunderte verschieden ist vorgestellt werden: so bestimmte man die Beschaffenheit dieser *Vereinigung* als einer persönlichen noch genauer und that es theils *negando* theils *affirmando*.

a) Proprietates unionis personalis negativae.

1) Rücksichtlich des ewigen Wesens des Sohnes Gottes (in wiefern der Grund seines Seyns und Wirkens im Vater ist) und des menschlichen Werdens und Erscheinens durch die Geburt von Maria wird unterschieden duplex generatio Christi (filii Dei et filii hominis) — aeterna et temporalis. „Per generationem aeternam *habet, quod est Filius Dei,* per gen. temporalem *habet, quod est homo s. filius hominis*" (*Baier.*).

Als materia humanae Christi naturae bezeichnet Symb. Athanas. die *substantia matris*, von Luther *ovulum Mariae*, gewöhnlich *massa seminalis* genannt. Indem sie in Uebereinstimmung mit der katholischen Kirche den *Doketen* mit der Annahme der Wirklichkeit des Fleisches entgegentraten, billigten die Reformatoren und ihre Nachfolger auch nicht das römische Dogma v. der *immaculata conceptio B. Mariae virginis*, nahmen aber eine *κάθαρσις* oder einen *ἁγιασμός*, sanctificatio massae seminalis durch den h. Geist an, um des Erlösers Freiheit von der Erbsünde (s. folg. Note) zu erklären. Vgl. *Thomasius* II. S. 127 fg.

2) *Actus* unionis (= unitionis) consistit in humanitatis assumtione, in primo incarnationis momento facta; *status* (unionis pers.) in ipsa arctissima naturarum cohaesione perpetuo durante (Gerhard).

Im Gegensatze zu unkirchlichen, akatholischen Lehrformen werden als proprietates naturae Christi humanae angegeben:

a) Perfectio oder integritas und veritas = „natura Christi humana consubstantialis (*ὁμοουσία*) est naturae nostrae": gegen Doketen und Apollinaristen;

b) Impersonalitas (*ἀνυποστασία*, auch *ἐνυποστασία*): defectus subsistentiae propriae — gegen Nestorianismus; non enim subsistit natura humana per se tanquam persona, sed non nisi in unitate personae Filii Dei, qui eam assumsit;

c) Impeccabilitas (*ἀναμαρτησία*) (Luc. 1, 35. vgl. 2 Cor. 5, 21. Hebr. 7, 26 ff. Joh. 8, 46. 1 Pet. 1, 19. 2, 22.); sine omni labe peccati conceptus et natus est, ut esset peccati dominus" (Cat. maj. art. II. p. 495, vgl. F. C. p. 648.);

d) *Singularis animae et corporis excellentia* — scil. *animae* sapientia et sanctitas et *corporis εὐκρασία*, venustas et immortalitas (*ἀθανασία* — wofür man sich gewöhnlich beruft auf Joh. 10, 18. Röm. 6, 23. vgl. §. 90. u. die daselbst angeführten §§.).

Die Unio personalis ist

α) nicht n a t u r a l i s s. essentialis (ἕνωσις φυσική s. ἕνωσις κατὰ φύσιν), qua duae naturae coalescunt in unam, ab utraque diversam — gegen *Eutyches* und *Cyrillus Al.* nach seinen früheren Aeusserungen;

β) nicht a c c i d e n t a l i s s. parastatica (etwa συνάφεια τῶν ὑποστάσεων oder ἕνωσις κατ' ἐνοίκησιν) = non accidentium sed essentiarum utriusque naturae conjunctio eaque indissolubilis — gegen *Cerinthus, Nestorius* u. Andere; [4])

γ) nicht m y s t i c a, quae vera fide oritur et continuatur eaque cessante solvitur;

δ) nicht m o r a l i s, qua *personae diversae conjunguntur*, sive pacto, muneris vitaeque consortio (unio relativa s. *respectiva* — ἕνωσις σχετική — unio *externa*, adjutoria s. socialis — ἕνωσις κατ' ἐνέργειαν), sive cogitationis, sensus et studii intimo consensu (moralis *interna*) — sagt ziemlich dasselbe, was β;

ε) nicht v e r b a l i s [5]) s. praedicamentalis, qua altera natura de altera praedicari posse dicitur vel ob *imaginis* vel ob *notionis communis* rationem, quae inter utramque intercedit — gegen die *Reformirten;*

ζ) nicht s a c r a m e n t a l i s, qua quidem *materia coelestis* et *terrestris* conjungitur, quae vero conjunctio neque personam efficit neque inseparabilis est.

b) P r o p r i e t a t e s unionis personalis p o s i t i v a e.

Die *unio utriusque naturae* ist nicht allein

α) p e r s o n a l i s [6]) (s. vorhin sub 2), sondern als solche auch

4) Die luther. Theologen sprachen diess aus in dem Kanon: Nec λόγος extra carnem, nec caro extra λόγον, vgl. Thomas. II. S. 477 fg.

5) Form. Conc. p. 778; „his vocabulis (*realis communicatio, realiter communicari*) nunquam ullam *physicam* communicationem vel essentialem transfusionem (qua naturae in suis essentiis, aut essentialibus proprietatibus confunderentur) docere voluimus, ut quidam vocabula et phrases illas astute et malitiose falsa interpretatione, contra conscientiam suam pervertere non dubitarunt — —: sed vocabula et phrases illas *verbali communicationi* opposuimus, cum quidam fingerent, communicationem idiomatum nihil aliud, nisi phrasin et modum quendam loquendi, hoc est *mera* tantum *verba, nomina et titulos inanes esse*, et hanc verbalem communicationem adeo urserunt, ut de nulla alia communicatione audire quicquam vellent."

6) Form. Conc. p. 763: „Credimus, docemus et confitemur, quod post factam incarnationem non quaelibet natura in Christo per se ita subsistat, ut utraque sit persona separata, aut quod utraque personam singularem constituat, sed *ita naturas unitas esse sentimus, ut unicam tantum personam constituant*, in qua simul personaliter ambae, divina et humana

β) realis s. vera — (im Gegensatz der *verbalis* und *accidentalis*) i. e. talis copulatio, qua una natura cum altera id commune habet, quod ei proprium est [7]. „Et hanc unionem atque communionem naturarum antiquissimi Ecclesiae Doctores similitudine *ferri candentis*, itemque unione corporis et animae in homine declararunt" (Form. Conc. p. 607.). Man nannte diese innigste Gemeinschaft oder Durchdringung gern *περιχώρησις*, *permeatio*, *ἕνωσις* oder *συνδύασις περιχωριστική*, *unio permeatoria*, stellte jedoch den Kanon auf: *περιχώρησις non est mutua s. reciproca;* scil. divina natura permeat humanam, non haec illam.

γ) supernaturalis — per immediatam Dei efficaciam facta;

δ) aeterna, — inseparabilis, indissolubilis (*ἀδιάλυτος, ἀδιάσπαστος*).

3) Die Folge der unio personalis (*Consequens reale unionis personalis*) ist Communio s. communicatio naturarum = *ea naturarum in Christo relatio, qua fit, ut altera alteri sit propria* (Reinhard). [8]) Findet diese statt, so sind auch gestattet und haben volle Wahrheit

a) die Propositiones personales (*consequens verbale unionis personalis*) = *enunciationes, quibus concretum unius naturae praedicatur de concreto alterius naturae.*

α) Ihr *Inhalt* ist also immer ein Satz, welcher eine Beschreibung der *ganzen Person* des Erlösers enthält, so dass das *Concretum* (nicht Abstractum) der einen Natur das Subject und das der anderen Prädicat ist. Concretum est ipsum *individuum* s. suppositum, *in quo natura quaedam inest;* demnach

ℵ) *Concretum naturae divinae:* Deus, Filius Dei, *λόγος* = verbum substantiale;

natura assumta, unitae sint et subsistant; ita quidem, ut jam, post incarnationem, ad integram Christi personam non modo divina, sed etiam assumta humana natura pertineat — — —. In Christo igitur non sunt duae distinctae, sed unica tantum persona, non obstante, quod duae distinctae naturae, utraque in sua essentia et proprietatibus naturalibus, inconfusae in ipso reperiantur."

7) vgl. Form. Conc. Epit. p. 606 sq. und Sol. decl. p. 773.

8) **Hollaz:** „**Communio naturarum** in persona Christi est ***mutua divinae et humanae Christi naturae participatio***, per quam ***natura divina τοῦ λόγου*** particeps facta humanae naturae, hanc permeat, perficit, inhabitat sibique appropriat, ***humana*** vero particeps facta divinae naturae ab hac permeatur, perficitur atque inhabitatur." — Wie bei der Menschwerdung der g. Logos die menschliche Natur angenommen, diese also sich passiv verhalten hat, so ist auch in der durch die Assumtio entstandenen comunio natt. das Verhalten der g. Natur activ, das der menschlichen passiv.

ב) *Concretum naturae humanae:* Jesus, Filius hominis, Homo, Filius Mariae;

ג) — *personae*: Christus, Messias, König, Herr, עִמָּנוּאֵל, Mittler, *θεάνθρωπος*.

Abstractum naturae est *natura quaelibet in se considerata;* also

א) *Abstractum naturae divinae*: Gottheit, göttliche Natur (deitas);

ב) — — *humanae*: Menschheit, menschliche Natur (humanitas).

Nach der herrschend gewordenen Ansicht ist nun in den propositionibus personalibus nicht das Concretum personae [9]), sondern immer das *Concretum unius naturae* das *Subject*, dem das der anderen zugesprochen wird, z. B. Filius Mariae est filius Dei, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος (ἐστὶν) ὁ κύριος ἐξ οὐρανοῦ, Luk. 1, 35. 1 Cor. 15, 47. Matth. 1, 21. 16, 13. 16. 22, 42 ff. Jes. 9, 6. u. a.

Mit grösserer, fast vollständiger, Allgemeinheit verwarf man die *propositiones abstractivas*, in welchen die *Abstracta* der beiden Naturen von einander gegenseitig prädicirt werden, z. B. Deitas est humanitas vel humanitas est deitas; diess würde „confusionem et exaequationem essentiarum" voraussetzen (gegen welche sich namentlich Form. Conc. p. 776. mit den öcumenischen Concilien erklärt) [10]).

β) Als *Affectiones propositionum personalium* gibt man an, dass sie seyen

א) *inusitatae*, weil

ב) *singulares*, wie die unio personalis selbst einzig in ihrer Art, aber

ג) *non verbales* (gegen die ἀλλοίωσις Zwingli's), sed maxime *reales* (s. sub. 2. not.).

Es folgt aus der communio naturarum

9) Nur wenige Dogmatiker, wie *Joh. Gerhard*, l. l. III. 452., nahmen auch diess an, die Meisten verwarfen diese Annahme, weil sie mit dem Begriff einer propositio personalis streite; *Baier* erklärt sich so: „Illae etiam propositiones, in quibus de *concreto personae* enunciatur *concretum alterius* aut *utriusque naturae*, suo modo huc referri possunt: sed tamen a personalibus illis recte distinguuntur" und fügt als Grund hinzu: „Nempe quia utraque natura in formali conceptu Christi et Messiae continetur, ideo praedicationes, quibus concretum naturae unius aut utriusque de tali subjecto enunciatur, *formales* esse judicantur." Comp. P. III. c. II. §. XV. — Andere nannten sie auch *implicitae* s. *reductivae*.

10) Vgl. *Quenst.* (III, 8.): „Ratio est, quia unio non est facta ad unam *naturam*, sed ad unam *personam* *σύνθετον*, salva naturarum differentia; ideo non una natura in *abstracto* praedicatur de altera, sed *concretum* unius naturae praedicatur de *concreto* alterius naturae."

b) die Communicatio idiomatum (s. proprietatum) = *ea naturarum in Christo θεανθρώπῳ relatio, ob quam quaevis id, quod alteri proprium est,* (re vera) *ita possidet, uti per suam naturam potest* (Reinhard [11]).

α) Vorbestimmungen:

א) Idioma est id, *quod cuique naturae ut tali competit* s. id, per quod altera natura ab altera discerni potest. „Per *ἰδιώματα* intelliguntur illae naturarum proprietates et differentiae, quibus tanquam notis et characteribus duae naturae — a se invicem discrenuntur et dignoscuntur. — Hoc loco in latiori significatu accipiuntur — idiomata, ita ut praeter proprietates stricte dictas etiam actiones et passiones, *ἐνεργήματα καὶ ἀποτελέσματα*, ambitu suo comprehendat, quia idiomata, per *ἐνεργείας* et *ἀποτελέσματα* se exerunt.“ (Quenst.) [12]).

ב) Wie bei der comm. naturarum ist auch bei der gegenseitigen Mittheilung der Idiome die *göttliche Natur* als *thätig*, die *menschliche* als *leidend* zu denken; diese, „quam Filius Dei in unitatem divinae suae personae assumsit“ (Form. Conc. p. 608.), ist von jener zum Mitbesitz der göttlichen Eigenschaften *erhoben worden* (elevatio vgl. oben sub 2. b. *β.*). Die Form. Conc. p. 773 sq. erklärt sich darüber also: „Quantum —

11) *Baier* l. c. §. XVI: „Ex comm. naturarum porro fluit *communicatio idiomatum*, per quam fit, ut ea, quae, duabus naturis inter se comparatis, ad unam earum *per se* et *formaliter* pertinent, alteri etiam naturae *re vera* competant.“ — *Calov* sagt T. VII. p. 290: „vocant in Scholis Ecclesiastica phrasi *κοινωνίαν τῶν ἰδιωμάτων*, *communicationem idiomatum*, non quod idiomata *κοινά*, communia, evadant, sed quod fiant *κοινωνητά* per et propter unionem personalem. Nam ex *κοινωνίᾳ τῆς ὑποστάσεως καὶ τῶν φύσεων* necessario sequitur *κοινωνία τῶν ἰδιωμάτων.*“ — *Thomasius* weicht von dem Dogma der ökumenischen Kirche eben so wie von dem lutherischen ab, wenn er die *comm. idiom.* nicht, wie die comm. naturarum, auf die *unio personalis* gründet, sondern von der *exaltatio* ableitet, durch welche der Sohn Gottes die s. g. relativen Attribute, Allgegenwart, Allmacht und Allwissenheit, deren er sich bei der Menschwerdung, durch die *κένωσις*, *gänzlich* entäussert haben soll, wieder erhalten habe: a. Schr. II. S. 269 ff. 289 ff. vgl. 417 ff. Die damit nicht vereinbare kirchlich-dogmatische Theorie, welche er die k. scholastische nennt und deren Fortbildung auf Grund der Schrift er sich als Aufgabe stellt, gibt er S. 515 ff. in flüchtiger Darstellung, in ihr zugleich die Zeugnisse unserer Theologen gegen seine Meinung, deren wir unten § 96. weiter gedenken werden. — Selbst *Calixt* erkennt die lutherische Lehre von der *comm. idiomatum* als schriftgemäss an und weist den katholischen Charakter derselben nach: disp. III. p. 44 fg. (ed. Fr. Ulr. Calixt. Helmst. 1658.). Die Schriftstellen, auf welche er sich beruft, sind: 1 Cor. 2, 8. Ap. G. 20, 28. 1 Joh. 3, 16. Joh. 8 58. 17, 5. Matth. 16, 16. Luc. 1, 32.

12) Form. Conc. sagt p. 773: „una natura agit s. operatur cum communicatione alterius, quod cujusque proprium est.“

ad *divinam in Christo naturam* attinet, cum in ipso nulla sit (Jac. 1, 17.) transmutatio, divinae Christi naturae per incarnationem *nihil* (quo ad essentiam et proprietates ejus) vel *accessit* vel *decessit* et per eam, in se vel per se, neque diminuta neque aucta est. — Quod ad *humanam naturam* — attinet — — —, sacrae litterae et Orthodoxi Patres, Scripturae verbis edocti, praeclare testantur, quod humana natura in Christo eam ob causam et inde adeo, quod cum divina natura personaliter unita est (deposito servili statu et humiliatione, jam glorificata et ad dextram majestatis et virtutis divinae exaltata) praeter et supra naturales, essentiales atque in ipsa permanentes humanas proprietates, etiam singulares, excellentissimas, maximas, supernaturales, impervestigabiles, ineffabiles atque coelestes praerogativas majestatis, gloriae, virtutis ac potentiae super omne, quod nominatur non solum in hoc saeculo, sed etiam in futuro acceperit, ut ita humana in Christo natura (suo modo et ratione) in exequendo officio Christi simul adhibeatur, cooperetur et suam efficaciam i. e. virtutem et operationem habeat, non tantum ex suis naturalibus proprietatibus, aut secundum essentiales proprietates, aut quousque earum virtus et efficacia progreditur: sed praecipue *secundum majestatem, gloriam, virtutem atque potentiam*, *quam* per unionem hypostaticam, glorificationem et exaltationem *accepit.*" Vgl. p. 768. 783. 786. (nach welchen Stellen Christus auch „juxta humanitatem" oder „ut homo" „ubique praesens" ist, und 782. vgl. 785: „Christus etiam secundum assumtam humanam naturam omnia novit et potest.")

β) Diese Communicatio idiomatum wird ausgesprochen oder beschrieben durch die propositiones idiomaticas, deren schon die Form. Conc. p. 770 sqq. *tria genera* zählt. — Sie sind:

ℵ) Genus idiomaticum s. *ἰδιοποιητικόν* (Attributio), quod complectitur eas *propositiones, quibus* ***idiomata*** *naturarum praedicantur de concreto personae vel naturae.* Cujus generis sunt *tres species:*

aa) *ἀντίδοσις* = *species propositionum, quibus de tota* persona *enunciatur, quod alterutri naturae convenit* v. c. *ἔδει παθεῖν τὸν Χριστόν* Luc. 24, 26. 46. — *κύριε, σὺ πάντα οἶδας* Joh. 21, 17. Vgl. 1 Pet. 3, 18. Hebr. 13, 8.

bb) *κοινωνία τῶν θείων* = *species propositionum, quibus de* concreto naturae humanae *enunciatur, quod naturae divinae proprium est* v. c. *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ* Joh. 3, 13. — *ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι*

ἁμαρτίας Matth. 9, 6. vgl. Joh. 6, 62. 8, 58. 1 Cor. 15, 47.

cc) ἰδιοποίησις s. ἰδιοποΐα = *species propositionum, quibus de* concreto naturae divinae *enunciatur idioma naturae humanae* v. c. ὁ κύριος τῆς δόξης ἐσταυρώθη 1 Cor. 2, 8. vgl. Ap. G. 3, 15. 20, 28. Gal. 2, 20.

ב) Genus majestaticum s. auchematicum continet *propositiones, quibus* de natura humana idiomata naturae divinae (αὐχήματα) *praedicantur* (μετάδοσις sc. αὐχημάτων, βελτίωσις, δόξασις, ὑπερύψωσις, exaltatio): cum natura humana Christi communicata est *majestas divina:* Matth. 11, 27. Luc. 1, 33. Phil. 2, 9 sq. cf. Joh. 3, 13. Est igitur etiam humana Christi natura omnipraesens, omnipotens et omniscia: Matth. 18, 20. 28, 18. 20. Phil. 2, 9 — 11. vgl. Col. 2, 3. 9. — wider die *Zwinglianer.*

ג) Genus apotelesmaticum continet *propositiones, quibus* actiones ad opus redemtorium pertinentes (ἀποτελέσματα) *praedicantur de Concreto personae vel naturae* [13]), welches also auch wieder in 3 *Species* zerlegt werden kann und worden ist. Beispiele: Gal. 3, 13. — 1 Tim. 2, 5 fg. — Col. 1, 13 ff. 1 Joh. 3, 8. Hebr. 1, 3. 9. — Gegen die Königsberger *Osiander* und *Stancarus.* Unsere Theologen machten den Kanon geltend: *Divisis operibus dividitur persona.*

§. 95.

Geschichte des Dogma von den beiden Naturen in der Person Jesu Christi.

In der Geschichte dieses Dogma machen sich deutlich *vier Perioden* bemerkbar. Von Anfang an hat die allg. Kirche der Schrift gemäss in *Jesu Christo Gottes*- und *Menschensohn* bekannt. Diess ist der Inhalt der Glaubensregel und des Taufbekenntnisses in den mannichfaltigsten Formen von den Tagen der Apostel an, und was hier in einfach biblischen Formen — meist nach Joh. 1, 14:

13) *Form. Conc.* art. VIII. p. 773: „Quod ad rationes *officii Christi* [ἀποτελ. cf. Joh. 19, 30.] attinet, persona non agit et operatur in seu cum una vel per unam naturam tantum, sed potius in, cum et secundum atque per utramque naturam, seu, ut Concilium Chalcedonense loquitur, una natura agit seu operatur cum communicatione alterius, quod cujusque proprium est.“

ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, 1 Tim. 3, 16: *θεος ἐφανερώθη ἐν σαρκί* vgl. Phil. 2, 5 ff. — ausgesprochen und als *σάρκωσις, ἐνσάρκωσις, θεοφάνειά ἐν σαρκί* und ähnlich bezeichnet wurde, das bezeugen die bedeutendsten Lehrer der Kirche, indem sie ausdrücklich *göttliches* und *menschliches Wesen* (divina et humana substantia) oder Gottheit und Menschheit in der Person Christi (deus et homo) unterscheiden und ihre Vereinigung als *Menschwerdung* bezeichnen, namentlich *Justinus M.*, *Irenaeus*, *Tertullianus*, *Novatianus*, *Cyprianus*, *Dionysius Al.* u. a. Wie die alte Kirche (bis 325.) die wahre Gottheit Christi gegen die *Ebioniten* und Gesinnungsgenossen behauptete, so behauptete sie die wahre Menschheit gegen den *Gnosticismus* in allen seinen Erscheinungen (§. 57.), wenn man auch auf genauere begriffliche Bestimmungen nicht einging, welche das Bedürfniss jener Zeit noch nicht forderte. — Die Alexandriner *Clemens* und *Origenes* hatten zwar, wie in anderen Lehrstücken so auch in diesem, ihre eigenthümlichen Ansichten und dachten sich namentlich den Leib des Herrn dem unsrigen nicht ganz gleichartig, doch haben sie eine menschliche Seele (*ψυχὴ λογ.*) in ihm mit besonderer Entschiedenheit anerkannt.

Was die älteste Kirche in ihrer Allgemeinheit als ein kündliches gottseliges Geheimniss im Glauben angenommen und gegen beschränkten Monotheismus wie gegen theosophische Phantasmen behauptet hatte, das wurde aus Veranlassung der *arianischen* (318 ff.) und *apollinaristischen* (362 ff.), der *nestorianischen* (428 ff.) und *eutychianischen* (444 ff.) Streitigkeiten begrifflich entwickelt und ebenso die *wahre Gottheit* und *vollkommene Menschheit* Christi als des Mittlers zwischen Gott und den Menschen (auf den ökum. Synoden zu Nicäa 325 und Constantinopel 381), wie die *wahre Vereinigung der beiden Naturen zu Einer Person* (*ἕνωσις ὑποστατική* gegen die nestor. Annahme einer Gemeinschaft zweier Personen oder Einwohnung des Logos in dem Menschensohn als seinem Organ) und die *Integrität beider Naturen nach ihrer Vereinigung* gegen die Annahme einer *Verschmelzung zu Einer Natur*

durch eine σύγχυσις oder τροπή (zu Ephesus 431 und Chalcedon 451) symbolisch definirt und kirchlich sanctionirt. — In der *dritten Periode* von dem Concilium zu Chalcedon *bis zur* Reformation wurde das Dogma der allg. Kirche unter mannichfaltigen Versuchen, den eingetretenen Zwiespalt über die Beantwortung der Frage, wie die Einheit dieser geheimnissvollen Person zu denken sey, zu heben, sowohl gegen den *Dyoprosopismus* der Nestorianer als gegen den *Monophysitismus* behauptet (auch auf der V. ökum. S. — der II. ökum. zu Konstant. — 553.), sowie später (im 7. Jahrh.) gegen den *Monotheletismus*, durch welchen die monophysit. Frage nur in neuer Form gestellt wurde (auf der VI. ökum. S. — der III. zu Konstantinop. — 680.), und endlich im 8. Jahrh. gegen den *Adoptianismus*, in dem man eine neue Form des Nestorianismus erkannte und verdammte (nam. zu Frankf. a. M. 794.). In der sorgfältigen Darstellung des kirchlichen Dogma von der Person Christi bei *Johann von Damaskus*, welche für die orthodoxe allg. Kirche symbolisches Ansehn erhielt, tritt es schon, mehr als in der frühern Periode, in seiner consequenten Entfaltung hervor bis zur Lehre von der Communicatio idiomatum (nam. de fide orth. III. 4.).

Die Reformatoren in Deutschland, welche die Kirche auf dem Grunde des schriftgemässen, wahrhaft katholischen, Glaubens erneuerten, haben das Dogma folgerichtig nur weiter entwickelt und geltend gemacht sowohl gegen die, mit dem chalcedonensischen Bekenntniss nicht vereinbare Scheidung der menschlichen und göttlichen Natur in der Person des Herrn seitens der Zwinglianer und s. g. Krypto-Calvinisten (vgl. besond. Form. Conc. art. VII), als gegen einige Theologen Augsb. Confession, namentlich *Andr. Osiander* († 1552.) und *Franc. Stancarus* († 1574.), von denen jener die Rechtfertigung (= Heiligung, Wiederherstellung der urspr. Gerechtigkeit) auf die göttliche Natur Christi (den der Gläubige in sich aufnehme), dieser auf die menschliche Natur (in welcher er für uns gelitten) beschränkte (Form. C. art. III.). — Die Fragen der bekennt-

nisstreuen Theologen bezogen sich wie früher vornämlich auf das Verhältniss der beiden, unzertrennlich verbundenen und in ihrem Wesen unveränderten, Naturen des Gottmenschen zu einander, namentlich ob und in wiefern er auch im Stande der Erniedrigung, als Menschensohn, von den göttlichen Attributen Gebrauch gemacht habe, und sodann, wie die verklärte menschliche Natur im Stande der Erhöhung als allgegenwärtig (ubique praesens) zu denken sey. Während die Giessener Theologen *Just. Feuerborn* und *Balth. Menzer* (seit 1619), nach dem Vorgange des Aeg. Hunnius, und mit ihnen die Sächsischen u. a. im Gegensatz gegen die Tübinger *Luc. Osiander*, *Theod. Thummius* u. a. jenen Gebrauch sich gewiss richtig als bedingt dachten durch den Zweck der Menschwerdung, und ihre Lehre davon durch die Rücksicht auf die Zeugnisse des göttl. Wortes bestimmen liessen (vgl. §. 96.); dachten sich auch die Sächsischen, Helmstädtischen u. a. Theologen, nam. *Mart. Chemnitius* († 1586), *Nic. Selnecker* († 1592), *Dav. Chytraeus* († 1600) u. a., wie Luther selbst, insbesondere in den letzten Jahren, die Allgegenwart der verklärten menschlichen Natur Christi als begrenzt durch den Umfang seiner Verheissungen und den Zweck der fortgehenden Erlösung (ubiquitas *respectiva* et *limitata*), wogegen die Würtemberger, namentlich *J. Brenz* († 1570) und *Jac. Andreae* († 1590), eine unbegrenzte, unbedingte Allgegenwart (ubiquitas *absoluta*) auf Grund der communicatio idiomatum behaupteten und sich dem Eutychianismus näherten und dem Mysticismus, namentlich des Schlesischen Theosophen *Casp. v. Schwenckfeld* († 1561.).

Die neueren Bildungen der Lehre von der Person Christi vom rationalistischen oder pantheistischen Standpunkte (§. 18. 7. Per.) haben als unvereinbar mit der Schrift und dem christlichen Bewusstseyn in der Kirche entweder nie zur Geltung kommen können, oder sie sind als Schulmeinungen in wandelnden Formen mit ihren Urhebern vorüber gegangen, auch die *Schleiermachersche*. Mehrere der jetzt lebenden bedeutenderen Theologen, welche an dem Grundprincip unserer Kirche festhalten,

sind wie der Verfasser dieses Lehrbuchs bei seiner ersten Ausgabe auf den apollinaristischen Standpunkt mehr oder weniger entschieden zurückgegangen, um das *einpersönliche*, gottmenschliche, Wesen und Leben des Mittlers denkbar zu machen. *Thomasius* dagegen, welcher sich an *J. Chr. K. von Hofmann* anschliesst, fasst in demselben Interesse die Selbstbeschränkung (*κένωσις* Phil. 2, 7.) des Logos in der Menschwerdung als gänzliche Entäusserung der göttlichen, s. g. relativen, Attribute der Allmacht, Allgegenwart und Allwissenheit, so dass der Sohn Gottes von dem Momente der unio hypostatica an, als Gott*mensch*, (im Stande der Erniedrigung) aufgehört habe, in göttlicher Weise zu existiren, und erst durch die Erhöhung das Bewusstseyn des göttlichen Seyns wie die Fähigkeit zu der (vorirdischen) göttlichen Wirksamkeit wieder erlangt habe. Wenn aber der Apollinarismus in der ursprünglichen Form, nach welcher der göttliche Logos die Stelle des menschlichen Geistes (*φυχὴ λογικὴ*) eingenommen haben soll, unvereinbar ist mit der Schrift, welche eine wahrhaft menschliche Entwickelung auch des Seelenlebens Christi bezeugt, namentlich ein Wachsen, wie an Alter so an Weisheit und Gnade bei Gott und den Menschen, wie es von dem göttlichen Logos undenkbar ist (vgl. §. 87 fg. mit §.53 fgg.); so treten ähnliche Bedenken auch den neuen Formen dieser Auffassung (von *Gg. L. Hahn* und *Fr. Gess*) entgegen, nach welchen der göttliche Logos durch die Menschwerdung sich in eine menschliche Seele umgesetzt haben oder in den Zustand der Potenz („in welchem alle Majestät des Sohnes Gottes nur noch keimartig in ihm vorhanden war") getreten und als solches beschränktes *πνεῦμα* in die *σάρξ* („in die menschliche Leiblichkeit") eingegangen seyn soll. Die Unvereinbarkeit dieser Ansichten von einer Repression des göttlichen Seyns des ewigen Logos zum Zweck neuer menschlich-göttlicher Lebensentwickelung, wie jenem 33-jährigen Otium des Sohnes Gottes von der *Κένωσις* bis zur *Ὑπερύψωσις* nach der Vorstellung von Thomasius, nicht nur mit der Schrift, sondern auch mit der Idee wahrhaft gött-

lichen Wesens und Lebens, wie sie auch, nach der Ueberzeugung dieser schriftforschenden Theologen in der christlichen Lehre von dem dreieinigen Gott ihren schrift- und vernunftgemässen Ausdruck erhalten hat, wird, das hoffen wir zuversichtlich, auch die Urheber dieser Theorien bald zur Anerkennung der Wahrheit der lutherischen Ausbildung des altkirchlichen Dogma führen.

Literatur: *J. Fr. Cotta,* Historia doctrinae de Christo hominum redemtore — in Gerhardi LL. theol. T. IV. p. 11—59. *Chr. W. Fr. Walch*, Historie der Ketzereien Th. 5—9. — *Cramer,* Ueber die Schicksale der Lehre v. d. Person Christi — in der Forts. v. Bossuets Weltg. Bd. 4. S. 233—84. — *Beck*, Commentarii l. p. 477 sqq. — Die dogmengeschichtlichen Werke von *Münscher-Cölln, Neander* (in Verb. mit der Kirchengeschichte), *Hagenbach* und *F. Chr. Baur* (in Verbindung mit seinen geschichtlichen Werken über die chr. Lehre von der Versöhnung 1838. und die chr. Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes 3 Theile 1841—43). — *Dorner*, Die Entwickelungsgeschichte der Lehre v. d. Person Christi, 2 Theile (2. Ausg.) 1845. u. 1853. und *G. Thomasius,* Christi Person und Werk 2. Th. (2. Ausg. 1857.), wo er beim Nachweis des kirchlichen Consensus in die Geschichte des Dogma eingeht.

Anm. 1. **Erste Periode** bis zum Nicänischen Concil. Glaube an das ὁμολογουμένως μέγα μυστήριον. — *Fides implicita.*

Literatur: *G. J. Plank,* Proluss. II: Observationes quaedam in primam doctrinae de naturis Christi historiam. Gott. 1787. 1789. 4. — abgedr. in den Commentatt. ed. Velthus., Kuinoel. et Ruperti. Vol. I. p. 241 sqq. *Chr. Aug. Salig,* De Eutychianismo ante Eutychen — — simul Hist. Nestorianismi. Wolffenbuttelae 1723. 4. — *Münscher*, Dogm. Gesch. Th. 4. S. 1 ff.

Dass die allgemeine Kirche von Anfang an *göttliches* und *menschliches Wesen* im wahren Sinne in der Person des Mittlers zwischen Gott und den Menschen anerkannt habe, dafür zeugt

1) der Kampf gegen die Ebioniten und ihre Gesinnungsgenossen, sowie gegen die Gnostiker (§. 57. Anm. 1. u. 2.);

2) die Glaubensregel der allg. Kirche, wie wir sie durch *Irenäus*, *Tertullian* u. A., vornämlich durch *Origenes* kennen (m. Biblioth. der Symbole und Glaubensregeln S. 63 ff. 78 ff.), und

die ihr entsprechenden Symbole (a. Schr. S. 3 ff.). *Origenes* stellt de princc. I. praef. §. 4. als deutliche Lehre der Kirche nach apostol. Ueberlieferung („quae per praedicationem apostolicam manifeste traduntur") in Betreff dieses Artikels dar: „quia (ὅτι) *Jesus Christus* ipse, qui venit, *ante omnem creaturam natus ex Patre est.* Qui, cum in omnium conditione Patri ministrasset (per ipsum enim omnia facta sunt), novissimis temporibus *se ipsum exinaniens homo factus incarnatus est*, cum Deus esset, et *homo factus mansit, quod erat, Deus.* Corpus assumsit nostro corpori simile, eo solo differens, quod natum *ex virgine et Spiritu S.* est. Et quoniam hic J. Christus *natus* et *passus* est in veritate et non per phantasiam, communem hanc mortem sustinuit, vere *mortuus;* vere enim *a mortuis resurrexit* et post resurrectionem conversatus cum discipulis suis *assumtus* est." Diesen Glauben bezeugt

3) der Consensus der bedeutendsten Lehrer der Kirche schon in den ersten Jahrhunderten: *Ignatius*, Ep. ad Ephes. c. 7. vgl. ad Smyrn. c. 2. u. 4. — *Justinus M.*, Apol. I. §. 42. 46. 50. Dial. c. Tr. 102. (über ihn *Semisch* II. S. 403 ff.) — *Irenaeus* c. Haeres. III. 18 sq. V. 2 u. 16. §. 2. Hier heisst es: Tunc autem hoc Verbum (ὁ λόγος) ostensum est (ἐφανερώθη), quando *homo* Verbum Dei factum est (= σάρξ ἐγέν.); semet ipsum *homini* et *hominem sibimet ipsi assimilans*, ut per eam, quae est ad Filium, similitudinem pretiosus fiat Deo. — *Tertullianus*, De carne Christi c. 5. 11 sq.; adv. Praxeam c. 2. 27. vgl. c. 29, wo der apost. kirchl. Lehre gemäss ausdrücklich anerkannt werden *duae substantiae, divina* et *humana*, diese = caro: homo et filius hominis, jene sermo (λόγος) et Dei filius; vgl. auch c. 30. und de anima c. 41. u. 55. (*substantia* in der alten Kirche bekanntlich = *natura*, noch bei Leo M. z. B. serm. XLIII. c. 2. und ad monachos Paled. ep. (XCVII.) c. 2. 5. u. 6.). Ebenso *Novatianus* de trin. c. 11. 13. (*utraque subst.*, nämlich *homo* und *verbum Dei* nach Joh. I. 14.) und an vielen and. Stellen c. 21—25. Kap. 21 (al. 16.) heisst es: Et quomodo primogenitus est omnis creaturae, nisi quoniam, dum *Verbum* illud, quod est ante omnem creaturam et ideo primogenitus omnis creaturae, *caro fit* et habitat in nobis, h. e. *adsumit hunc hominem*, qui est post omnem creaturam (zuletzt geschaffen), et sic cum illo et in illo habitat in nobis, ut neque homo (humana subst. s. natura) Christo subtrahatur neque divinitas (div. subst.) negetur. — — Propter quam causam qui *mediator Dei et hominum* effectus exprimitur, *in se Deum et hominem sociasse* reperitur. — *Cyprianus*, De vanitate idolorum c. 6: „Hujus indulgentiae, gratiae disciplinaeque arbiter et magister Sermo et Filius Dei mittitur, qui per prophetas omnes retro illuminator et doctor humani generis praedicabatur. Hic est virtus Dei, hic ratio, hic sapientia ejus et gloria. *Hic in virginem illabitur, carnem*

Spiritu Sancto cooperante **induit**. Deus cum homine miscetur. — Hic Deus noster, hic Christus est, qui, mediator duorum, induit quem perducat ad Patrem. Quod homo est esse voluit Christus, ut et homo possit esse quod Christus est." Vgl. c. 7. eine durchaus biblisch kirchliche Darstellung.

Diese Zeugnisse schon, denen viele andere beigefügt werden können (vgl. einige, welche, wenn auch nicht durchgängig in guter Auswahl, *v. Cölln* in *Münschers* Lehrb. I. §. 78. Anm. 6 fg. in Widerspruch mit Münscher beigefügt hat), beweisen, dass damals bereits dem Sprachgebrauch wie der Analogie der Schrift gemäss *σάρξ* nicht, wie besonders in neuerer Zeit von Vielen behauptet und auch von mir früher angenommen worden ist, als blosse Leiblichkeit gefasst wurde, welche der Logos beseelt habe, sondern als *menschliches Wesen*. Die Väter sagen promiscue *σάρξ* und *ἄνθρωπος*, *λαμβάνειν σάρκα* und *ἄνθρωπον*, *σάρξ ἐγένετο* und *ἄνθρωπος ἐγέν.* oder *σαρκοποιηθεὶς ἄνθρ. ἐγένετο*, *ἐνσαρκοῦσθαι*, *σαρκοποιεῖσθαι* und *ἀνδροῦσθαι* (Iren.) oder *ἐνανθρωπεῖσθαι* vom *λόγος*, *incarnatus* est, *carnem nostram assumsit, caro* factus est und *homo* s. *filius hominis* factus est und *hominem assumsit* u. a. Wenn nun aber auch Alle des Glaubens waren, dass der Sohn Gottes die Menschen nicht hätte erlösen können, wenn er nicht auch Menschensohn geworden wäre (wie Iren. III. 18, 7.; die Stelle bei Münscher-Cölln a. Schr. S. 260 fg.), so lässt doch der unterschiedslose Gebrauch jener Ausdrücke annehmen, dass Manche sich des vollen Inhalts derselben nicht ganz deutlich, wenigstens nicht immer bewusst waren, wie denn Semisch (a. Schr. II. S. 409 f.) den Justinus, in Widerspruch gegen Planck u. A., für einen Vorläufer des Apollinaris hält. Dass Einige („quidam") auch damals schon, wie später Arius und Apollinaris, bei *σάρξ* und *caro* nur an „corpus humanum" dachten, welches der Sohn Gottes zur Erlösung der Menschen angenommen habe, sagt *Origenes* ausdrücklich (de princc. IV, 31 sq.) und es zeugt dafür der Kampf gegen ihn und die Vertheidigung seitens des *Pamphilus*, Apol. (bei Galland. Bibl. Tom. IV. p. 28.): „Si quis sane offenditur, quod dixit, Salvatorem etiam *animam* suscepisse, nihil de hoc amplius respondendum puto, nisi quod hujus sententiae non Origenes auctor est, sed ipsa sancta Scriptura testatur ipso Domino et Salvatore dicente (Joh. 10, 18.): *Nemo tollet animam meam a me*, et (Mt. 26, 38.): *Tristis est anima mea usque ad mortem*, et (Jo. 12, 27.): *Nunc anima mea turbata est*. Et multa his similia in sanctis Scripturis invenies." Mit Recht konnte sich Pamphilus zur Vertheidigung dieser, in solcher allgemeinen Fassung nicht von Origenes erfundenen, sondern dem kirchlichen Glauben entsprechenden, Lehre auf den Schriftgrund berufen, wie Origenes selbst, welcher a. St. weiter ausführt, dass jene u. a. Aussprüche nicht von dem ewigen, göttlichen Logos, sondern nur von

der menschlichen Seele, die er angenommen, verstanden werden können. Der Kampf gegen sie wurde aber auch, wie bekannt, veranlasst durch ihren Zusammenhang mit dem Präexistentianismus des Origenes (vgl. de princc. II. 6.). Ueber seine eigenthümliche Fassung der Lehre s. *Thomasius* in s. Monographie über Origenes S. 204 ff., vgl. dessen Dogm. II. S. 161 ff. — Die Mehrzahl der Schüler des Origenes eignete sich die Lehre auch nicht in dieser absonderlichen Fassung an.

Dionysius von Alexandrien spricht sich über dieses Dogma gegen Paulus Samos. im Wesentlichen orthodox aus; auch er sagt: ὁ ἀνθρωπισθεὶς θεὸς λόγος (qu. 10. bei Mansi T. I. p. 1085. A.). Selbst der dunkle *Arnobius*, welcher von dem Zwecke der Menschwerdung Christi adv. Gent. I, 23 et sqq. (b. Galland. IV.) redet und die Ausdrücke assumere *hominis formam*, induere oder assumere *hominem* (c. 24—26.) gebraucht, scheint das Wort im vollen Sinne, einschliesslich der Seele, gefasst zu haben, vgl. lib. II. 8. u. 23., wo er vom Wesen der homines redet, mit I. 13., wo von Christo als Menschen die Rede ist. Dagegen *Lactantius* dachte sich unter *caro* und *homo* in der übrigens trefflichen verwandten Darstellung institutt. IV, 24. u. 25. nur „corpus mortale“: „Sicut pater spiritus ejus Deus sine matre, ita mater corporis ejus Virgo sine patre. Fuit igitur et *Deus* et *homo*, inter Deum atque hominem medius constitutus (unde illum Graeci μεσίτην vocant), ut hominem perducere ad Deum posset i. e. ad immortalitatem: quia, si Deus tantum fuisset (ut supra dictum est), exempla virtutis homini praebere non posset; si homo tantum, non posset homines ad justitiam cogere, nisi auctoritas ac virtus homine major accederet“ (c. 25.). Vgl. *Dorner*, I. S. 777 ff. — *Lactantius* weist im Abendlande auf Arius hin, der eben auftrat, als er seine Institutionen schrieb.

Anm. 2. **Zweite Periode** von der Synode zu Nicäa bis zum Concilium Chalcedonense (325.—451.). *Fides explicita et definita.*

Literatur: Ausser den angef. Schriften, sofern sie diese Periode mit beschreiben, namentlich *Salig's*, s. *Neander*, Allgem. Gesch. d. chr. Rel. u. K. Bd. 2. S. 1087 ff. (2. Aufl.) — *Gieseler*, Lehrb. der K. Gesch. 1 Bd. §. 86 ff. (über den Nestorianischen u. Eutych. Streit.) — *Dorner* I. S. 963 f.

Wie *Arius* durch seinen Irrthum die Vollendung des kirchlichen Dogma von der Gottheit Christi veranlasste (§. 57.), so gab er auch mit Veranlassung zur Entwickelung und Definition der Lehre von der menschlichen Natur des Herrn. Bei seiner Ansicht von dem Sohne Gottes als einem Geschöpf konnte er nicht wohl annehmen, dass dieser geschaffene Geist sich in einem Körper noch mit einem andern endlichen Geiste zu einer persönlichen Einheit verbunden

habe; er behauptete daher, er habe bei der Menschwerdung einen unbeseelten Leib angenommen (*τὸν Χριστὸν ἄψυχον ἀνειληφέναι σῶμα*, vgl. Eustathius, B. v. Antiochien, bei Theodoret. Dial. 3. T. 4. ed. Schulz p. 233.). Die Arianer wurden daher wegen dieser Meinung *Ἄψυχοι* genannt. Auch *Marcellus* v. Ancyra, obwohl als Sabellianer auf entgegengesetztem Standpunkte (§. 57. Anm. 2. S. 323.), leitete die Beseelung des Körpers Christi allein von dem Logos ab. Vornämlich aber veranlasste die Entwickelung und Definition des Dogma von der Menschheit Christi der platonisirende Apollinaris der Jüngere, B. von Laodicea, welcher (c. 362.) mit der Meinung hervortrat, dass der Logos *σῶμα ἔμψυχον* (*σῶμα* und *ψυχὴ ἄλογος*) angenommen und in demselben die Stelle der *ψυχὴ νοερά* oder des menschlichen *πνεῦμα* oder *νοῦς* eingenommen habe (*Dorner* I. 963 ff. 993 ff.).

Bis zum Hervortreten dieser Meinungen in bestimmten Behauptungen hatten die rechtgläubigsten Kirchenlehrer nicht nur *σάρξ* und *ἄνθρωπος* sondern auch *φύσις* und *ὑπόστασις* (= *substantia* s. natura Tert. und Novatianus) mitunter promiscue gebraucht und sich, indem sie den allgemeinen kirchlichen Glauben an die Einheit der gottmenschlichen Person Christi ausdrücken wollten, so ausgesprochen, dass man ihnen später eine monophysitische Ansicht zugeschrieben hat. So namentlich selbst *Athanasius περὶ τῆς σαρκώσεως τοῦ θεοῦ λόγου*: *Ὁμολογοῦμεν καὶ εἶναι τὸν αὐτὸν υἱὸν θεοῦ καὶ θεὸν κατὰ πνεῦμα, υἱὸν δὲ ἀνθρώπου κατὰ σάρκα· οὐ δύο φύσεις τὸν ἕνα υἱόν, μίαν προςκυνητὴν καὶ μίαν ἀπροςκύνητον, ἀλλὰ μίαν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην, μετὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ μιᾷ προςκυνήσει καὶ προςκυνουμένην*. Und *Julius* (Bischof von Rom v. J. 336 — 352.) schreibt sogar in Ep. ad Dionysium Al.: *λέγουσι γὰρ αὐτοὶ δύο φύσεις, καίτοι τοῦ Ἰωάννου σαφῶς ἕνα ἀποδείξαντος τὸν κύριον ἐν τῷ λέγειν· ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο. Εἰ γοῦν εἷς ὁ ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου τεχθεὶς ὠνόμασται, καὶ αὐτός ἐστι, δι' οὗ τὰ πάντα γέγονε, μία φύσις ἐστίν, ἐπειδὴ πρόσωπον ἓν ἔχων εἰς δύο οὐ διαιρεῖται, ὅτι οὐδὲ ἰδία φύσις ἐστὶ τὸ σῶμα, οὐδὲ ἰδία φύσις ἡ θεότης διὰ τῆς ἐνσαρκώσεως, ἀλλ' ὥσπερ ἄνθρωπος μία φύσις, οὕτω καὶ ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος Χριστός* (vgl. über die Aechtheit dieser Stellen Salig l. c. p. 140—158. mit Gieseler a. St. S. 442 f.).

Dass man diese und ähnliche Aeusserungen nicht richtig gedeutet habe und sie eben nur die persönliche Einheit (*μία φύσις* = *ἓν πρόσωπον*) hatten bekennen wollen gegen dyoprosopische Ansichten, wie sie früher schon und damals, seit 330 gewiss in Antiochien geäussert wurden und später den Nestorianischen Streit veranlassten, die Meinung, welche den Menschensohn scheidet von Gottes Sohn, jener Marias Sohn, in welchem der Logos zu ei-

nem persönlichen (= gemeinsamen) Wirken Wohnung genommen habe, — diess deuten die Worte selbst schon an, und *Athanasius* namentlich hat es oft genug ausgesprochen, dass er die *σάρξ*, welche der Herr angenommen, sich nicht ohne menschliche Seele gedacht habe. Vgl. *Dorner* S. 847. 857. 972 f. 976. und sein Bekenntniss (nicht das sogenannte) in m. Bibl. der Symbole S. 175 fg.

Die Theorien der Arianer und des Apollinaris wurden bekämpft von *Eustathius* (a. St. schon im dyoprosopischen Sinne), von den grossen cappadocischen Theologen, *Basilius* Gr., besonders von *Gregorius Nyssenus* († nach 394, dessen *ἀντιῤῥητικὸς πρὸς τὰ Ἀπολλινάρίου* wichtige Fragmente aus den Schrr. des Apoll. *περὶ ἐνσαρκώσεως* und *περὶ πίστεως* enthält), *Gregorius Nazianzenus* († 391. s. dessen Epp. ad Cledonium s. orat. LI. et LII.), *Diodorus*, B. von *Tarsus*, († 394.) und *Theodorus*, B. von *Mopsvestia* († 429.). Eine Synode in Alexandrien 362. erkannte im Gegensatz gegen die Arianische Ansicht die Vollständigkeit der menschlichen Natur Christi an, und als nun *Apollinaris*, B. von Laod., welcher das Concil mit beschickt hatte, indem auch er die Annahme eines *σῶμα ἄψυχον* verwarf, seine Theorie aufstellte, behauptend, nur sie entspreche dem Begriff des Gottmenschen (Joh. 1, 14. u. a.), andernfalls müsse man in Christo 2 Personen annehmen und den Begriff des *θεάνθρωπος* umsetzen in den eines *ἄνθρωπος ἔνθεος*, eines von Gott bewohnten Menschen, der Menschensohn ein Tempel des Logos, wie ein Prophet, den der h. Geist bewegte; auch entspreche seine Lehre ganz dem kirchlichen Prädicat der Mutter des Herrn: *θεοτόκος*. — Aber die grossen Vertreter der Kirche jener Zeit, noch *Athanasius* († 373.), insbesondere die beiden *Gregore* zeigten die Unvereinbarkeit auch dieser Auffassung mit dem Glauben an die Wahrhaftigkeit der Menschwerdung Christi (*υἱὸς τοῦ ἀνθρ., δεύτ. Ἀδάμ: ἐνσάρκωσις = ἐνανθρώπησις*) und die Wahrheit des in der Schrift bezeugten menschlichen Lebens Christi, unter deren Voraussetzung er auch nur wahrhaftiges Ur- und Vorbild der Menschheit seyn und eine wahrhaftige, vollgültige Erlösung, als vollständiger Vertreter derselben stiften konnte. — Die Lehre des Apollinaris wurde auf 2 Synoden in Rom 377 u. 378 und dann auf dem 2. ökumen. Concil zu Constantinopel von der allgemeinen Kirche 381. verworfen (can. I. u. VII).

Die Bedeutung wie der Verlauf der nun folgenden Kämpfe der antiochenischen und alexandrinischen Schulen in dem nestorianischen (dyoprosopischen) und eutychianischen (monophysitischen) Streite sind bekannt. *Nestorius* aus Antiochien nahm als Patriarch in Constantinopel (428.) in seinem leidenschaftlichen, obwohl redlichen, Eifer gegen die Arianer und Apollinaris Anlass zum Auftreten von dem Uebermaass im Gebrauch des missverständlichen Prädikats der Mutter des Herrn *θεοτόκος*, statt

dessen er χριστοτόκος empfahl [1]) und schritt nun bei seinen Versuchen diess zu rechtfertigen, wie es schien, zu einer Trennung Christi (χριστόλυσις) in 2 Personen (δύο φύσεις = δύο πρόσωπα), von denen Maria in Wahrheit nur den Menschensohn geboren habe, indem er (nach dem Vorgange des Theodor v. Mopsv. in s. Glaubensbekenntniss: m. Bibl. S. 202 ff.) die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur als συνάφεια (copulatio, conjunctio) od. ἕνωσις σχετική (unio relativa, Verhältniss des Zusammenseyns und Wirkens des Logos und des Menschensohns) bezeichnete. [2]) — *Eutyches* dagegen, sich anschliessend an *Cyrillus*, Patr. von Alexandrien, behauptete (444) im Widerspruche eine so innige Durchdringung der menschlichen Natur von der göttlichen, dass es schien, als haben nach seiner Meinung beide Naturen an einander gegenseitig ihre Eigenthümlichkeiten (durch eine σύγχυσις oder τροπή oder μεταβολή) verloren. Die Vertreter der allgemeinen Kirche verwarfen beide Gegensätze als solche, indem sie die Wahrheit in beiden anerkannten, auf zwei ö c u m e n i s c h e n C o n c i l i e n. Das erstere, 431 von *Theodosius* II. nach E p h e s u s berufen, stellte kein neues Symbol auf, sondern, indem es das zu Konstant. 381. vervollständigte Symbol bestättigte, verwarf es die Irrthümer des *Nestorius* wie des *Cölestius* (Pelagianismus) in 6 Kanones unter Anerkennung einiger Schreiben des *Cyrillus* und *Cölestinus*, B. v. Rom, an Nestorius und der 12, die Lehre von der Person Christi betreffenden, Ana-

1) Der Gallische Mönch *Leporius*, welcher früher gelehrt hatte, „non ipsum Deum hominem natum, sed perfectum cum Deo natum hominem — pertimescens scil., ne divinitati conditionem adsignaret humanam“ musste schon um das J. 426 in einem *libellus emendationis* bekennen, „Deum natum“; s. *Gieseler* §. 86. d. u. e. Ausser den hier angeführten Zeugnissen für den Gebrauch des Prädikates „Gottesgebärerin“ bei *Athanasius* und *Didymus* habe ich es schon gefunden in *Dionys. Al.* ep. cont. Paulum Samos. bei Mansi Tom. I. p. 1044. D. 1061. A. u. E. 1063. A. 1065. C. 1075. D. 1077. D. und 1085. A. und *Alexander Alex.* ad Alexandr. Constant. bei Theodoret. H. E. I. 4. — *Rufinus* in Expos. in Symb. Ap. sagt, wie Leporius bekennen musste: „Deus natus est est virgine.“

2) S. C y r i l l i Al. *Commonitorium datum Posidonio* (dem Gesandten an den Röm. Bisch. Coelestinus): ὥστε κἂν ἐνανθρωπήσας λέγηται ὁ μονογενὴς τοῦ θεοῦ λόγος, ὅτι συνῆν ἀεὶ ὡς ἀνθρώπῳ ἁγίῳ τῷ ἐκ τῆς παρθένου, διὰ τοῦτο λέγεται ἐνανθρωπῆσαι· ὥσπερ δὲ συνῆν τοῖς προφήταις, οὕτω, φησί, καὶ τούτῳ κατὰ μείζονα σ υ ν ά φ ε ι α ν. Διὰ τοῦτο φεύγει πανταχοῦ τὸ λέγειν τὴν ἕ ν ω σ ι ν, ἀλλ' ὀνομάζει σ υ ν ά φ ε ι α ν, ὥσπερ ἐστὶν ὃς ἔξωθεν, καὶ ὡς ἂν λέγῃ πρὸς Ἰησοῦν, ὅτι καθ' ὡς ἦν μετὰ Μωϋσῆ, οὕτως ἔσομαι μετὰ σοῦ (Jos. 1, 5.). — — — Μὴ φησὶν, ὅπερ λέγομεν, ἀποθανεῖν ὑπὲρ ἡμῶν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ ἀναστῆναι, (ἀλλ') ὁ ἄ ν θ ρ ω π ο ς ἀπέθανε, καὶ ὁ ἄ ν θ ρ ω π ο ς ἀνέστη, καὶ οὐδὲν τοῦτο πρὸς τὸν τοῦ θεοῦ λόγον. — — vgl. urkundliche Mittheilungen bei *Münscher- von Cölln* §. 81. und über die antiochenisehe Christologie *Dorner* II. S. 24 ff. und *Thomasius* II. S. 80 ff., der übrigens ein sehr warmer Anwalt des Cyrillus ist.

thematismen des Cyrillus. Da aber 5 Tage darauf auch dieser mit seinem Genossen, B. *Memnon* v. Ephesus, von den morgenländischen Bischöfen unter dem Vorsitze des B. *Johannes* v. Antiochien verurtheilt und excommunicirt worden war, der Kaiser aber beide Beschlüsse der gespaltenen Synode bestättigte, so musste sich *Cyrillus* (obwohl der Beschluss gegen ihn und Memnon bald wieder aufgehoben worden war) doch, um die Einwilligung der Antiochenischen Parthei in die Verdammung des Nestorius zu erlangen, im J. 433. entschliessen, eine von Theodoret entworfene Formel zu unterzeichnen, worin er 2 vollkommene Naturen, dem kirchlichen Glauben entsprechend, bekannte (das s. g. *Symbolum Ephesinum*; vgl. Münscher-v. Cölln §. 82. Anm. 3.). Das Dogma wurde vollendet auf dem folgenden, zu *Chalcedon* in Bithynien 451 unter Marcianus gehaltenen, *öcumen.* Concil, und das hier abgefasste Symbolum (*ὅρος τῆς ἐν Χαλκηδόνι τετάρτης Συνόδου*) ist folgendes:

Ἑπόμενοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν, τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι, θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς τὸν αὐτόν, ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας· πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ᾽ ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν δι᾽ ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν χριστόν, υἱόν, κύριον, μονογενῆ, ἐκ δύο φύσεων [ἐν δύο φύσεσιν] ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον· οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, ἀλλ᾽ ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν υἱὸν καὶ μονογενῆ, θεὸν λόγον, κύριον Ἰησοῦν Χριστόν· καθάπερ ἄνωθεν οἱ προφῆται περὶ αὐτοῦ καὶ αὐτὸς ἡμᾶς ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς ἐξεπαίδευσε καὶ τὸ τῶν πατέρων ἡμῖν παραδέδωκε σύμβολον.

Zugleich wurde Leo's *Epistola ad Flavianum* (von 447 — 449. Patr. Constantinop.) — geschrieben im J. 448. — für normativ über diese Lehre erklärt. Besonders sind aus ihr wichtig c. 2: „Foecunditatem virgini Spiritus S. dedit, veritas autem corporis sumta de corpore est, et *aedificante sibi sapientia domum* (Prov. 9, 1.) *Verbum caro factum est et habitavit in nobis* (Joh. 1, 14.): h. e. in ea carne, quam assumsit ex homine et quam Spiritu vitae rationalis animavit. — c. 3. Salva igitur proprietate utriusque naturae et substantiae et in

unam coeunte personam, suscepta est a majestate humilitas, a virtute infirmitas, ab aeternitate mortalitas: et ad resolvendum conditionis nostrae debitum natura inviolabilis naturae est unita passibili: ut, quod nostris remediis congruebat, unus atque idem mediator Dei et hominum, homo Jesus Christus, et mori posset ex uno et mori non posset ex altero. In integra ergo veri hominis perfectaque natura verus natus est Deus, totus in suis, totus in nostris. — Assumsit formam servi sine sorde peccati, *humana augens*, *divina non minuens*. — Tenet enim sine defectu proprietatem suam utraque natura: et sicut formam servi *Dei forma* non adimit, ita formam Dei *servi forma* non minuit.“ Mehr bei Münscher §. not. 4. Den Brief gab *H. Ph. C. Henke* besonders heraus als Weihnachtsprogramm. Helmst. 1780. 4. vgl. auch *J. J. Griesbach*, diss. locos communes theologicos, collectos ex Leone M. sistens. Sectt. III. Hal. 1768. 4. — In seinem Briefe an Pulcheria Augusta characterisirt Leo die Gegensätze kürzlich so: „Quantum *Nestorius* a veritate excidit, dum Christum de matre solum *hominem* asseruit natum, tantum etiam hic (*Eutyches*) a catholico tramite deviat, qui de eadem virgine *non nostram* credit *editam esse substantiam*, volens utique eam solius deitatis intelligi, ut quod formam servi gessit et quod nostri similis fuit atque conformis, quaedam *nostrae naturae* fuerit *imago*, non veritas.“ (Opp. ed. Quesnel T. I. p. 248. ep. XXVII. vgl. ep. XCVII. — ad monachos Palaestinos p. 316.).

Anm. 3. **Dritte Periode** vom Concilium zu Chalcedon bis zur Reformation.

Literatur: *J. Sim. Assemanus*, De Syris Nestorianis — in s. Bibl. Orient. T. III. Vol. II. Rom. 1728. fol. vergl. *J. S. Assemani*, Or. Bibl. in einen Auszug gebracht von *A. F. Pfeiffer*, Bd. 2. (Erl. 1777. 8.) S. 329 ff. 448 ff. — *Walch* a. Sch. Bd. 6. S. 641 ff. Bd. 7 — 9. — *Gieseler* I. 108 — 110. und 126. und II. §. 13. u. die oben genannten Dogmengesch. Werke.

Die Concilien zu Ephesus und Chalcedon hatten die Unruhen nicht beschwichtigen und das Schisma in der Kirche nicht heben können; der unglückliche *Nestorius* behielt Freunde besonders unter Syrischen und Persischen Christen (Nestorianer — Chaldäische Christen, in Indien Thomaschristen) — und noch zahlreicher waren die Anhänger des Eutyches, die sich nach ihrer Lehre Monophysiten nannten und die Bekenner des chalcedon. Symbols, als *Dyophysiten*, des Nestorianismus beschuldigten, besonders stark in Syrien, Armenien, Aegypten und Aethiopien waren. Sie spalteten sich in verschiedene Partheien.

Die Spaltung wurde veranlasst durch den Grad der Consequenz, mit welcher man das Princip des Monophysitismus entwickelte. In

der *Grundansicht*, dass φύσις und ὑπόστασις gleichbedeutend und die göttliche und menschliche Natur wie zu Einer Hypostase so zu Einer Natur (μία φύσις) vereinigt seyen, stimmten alle überein. Doch in der Entwickelung dieser Grundvorstellung gingen sie nicht Alle gleich weit. Eine Schranke fand die Consequenz in dem Begriff der *Gottmenschheit* (ὑπόστασις θεανδρική), welcher nicht aufgehoben werden sollte. Die Mehrzahl hielt fest an der *Zweiheit* der wesentlichen oder natürlichen, sowohl göttlichen als menschlichen, Eigenschaften und Affectionen. Daher nahmen sie auch die Sterblichkeit und Leidensfähigkeit des Menschlichen in Christo an; daher Φθαρτοδοκῆται und Φθαρτολάτραι und von ihrem Haupte, dem vertriebenen Patriarchen von Antiochien, Severus, *Severianer*, von einem Andern, B. Theodosius in Alexandrien, *Theodosianer* genannt. — Andere meinten, dass der Leib Christi durch die Vereinigung mit dem Logos der Verweslichkeit und allen irdischmenschlichen Affectionen entnommen gewesen sey, dass sich aber Christus freiwillig, um sein Erlösungswerk auszuführen (κατ' οἰκονομίαν), ihnen unterworfen habe; daher Ἀφθαρτοδοκῆται und von ihrem Haupte, dem vertriebenen B. v. Halikarnassus, Julianus, *Julianisten* und von einem Bisch. in Alexandrien, Gajanus, *Gajaniten* genannt. — Beide Partheien spalteten sich wieder. Eine Abart der Severianer od. Theodosianer waren die Anhänger des Diak. *Themistius* in Alexandrien, welcher nach dem Tode des Severus unter Berufung auf das Evangelium mit der Behauptung auftrat, dass Christi menschliche Seele uns in Allem gleich gewesen sey, auch im Nichtwissen, daher diese *Themistianer* von ihren Gegnern *Agnoeten* genannt wurden. Dagegen ging eine Parthei der Julianisten in der Identificirung des Göttlichen und Menschlichen in Christo so weit, dass sie seiner Menschheit auch die *Creatürlichkeit*, welche die Anderen wenigstens für den Moment der Menschwerdung annahmen, nicht zueigneten, sondern behaupteten, dass Christus auch als Mensch Gott und Schöpfer und darum Gegenstand der Anbetung von Anfang an sei. Sie wurden daher *Aktisteten* genannt, während sie ihre Gegner *Ktistolatren* schalten. Vgl. *Dorner* II. S. 150 ff. und *Baur* II. S. 37 ff.

Das Henoticon des *Zeno Isauricus* (Kaiser 477—491), welches im J. 482 erschien (mitgetheilt von *Gieseler* §. 108. not. i), das fünfte öcumenische Concil zu Constantinopel (Constantinop. III. unter *Justinian* I. 527—65.) im J. 553., konnten die Zwietracht in der Kirche nicht heben. Da rieth im 7. Jahrh. ein Armenischer Bischof der Monophysiten dem Kaiser *Heraclius* (reg. 611—41.) als sicheres Mittel endlicher Vereinigung derselben mit den Katholikern die Lehre von Einer Willensäusserung (μία θεανδρικὴ ἐνέργεια) *der beiden Naturen in der Person Christi*, und da sein Patr. *Sergius* und mehrere katholische Bischöfe sich zustimmend äusserten, so wurde die neue Lehre

seit 622 auch wirklich allmählig verbreitet. Aber der paläst. Mönch *Sophronius* (seit 634 Patr. von Jerusalem) erhob 633 in Alexandrien lauten Widerspruch gegen dieselbe als unvereinbar — was sie auch wirklich ist — mit dem katholischen Dogma von der Person Christi. Die Monotheletischen *Streitigkeiten* wurden nun eben so beunruhigend, als die bisherigen monophysitischen Spaltungen — und man musste eilen, die von neuem aufgeregten Gemüther zu beschwichtigen. Der Patriarch zu Constantinopel *Sergius* verfasste eine schwankende *Ἔκθεσις*, welche der Kaiser *Heraclius* im J. 638 erliess (abgedr. bei Gieseler §. 126. not. f.) und der völlig indifferente *Τύπος*, welchen *Constans II.* im J. 648 ausgehen liess (b. Gieseler a. St. not. i), gebot bei harter Strafe Stillschweigen über die streitige Lehre. Aber der Zweck wurde nicht erreicht, am wenigsten im Abendlande, und der Pabst *Martin I.* belegte sogar auf der *Ersten Lateranensischen Synode* (im J. 649) die Lehre von der „*una voluntas et una operatio*" und jene beiden kaiserlichen Edikte mit dem Anathem.

Endlich siegte, ungeachtet entsetzlicher Gewaltmassregeln die kirchliche Orthodoxie über die kaiserliche Politik, welche den Monotheletismus fast anderthalb Jahrhundert, jedoch für ihre Zwecke vergebens, geltend zu machen gesucht hatte, und auf den Rath des *Agatho* (seit 677 Röm. Pabst) berief *Constantinus Pogonatus* (668—85 Kaiser) nach *Konstantinopel* im J. 680 das sechste öcumenische Concil, auf welchem der Monotheletismus und seine Vertheidiger mit dem Anathem belegt wurden und der Chalcedonensische Lehrbegriff seine Vollendung erhielt in folgender Bestimmung (ὅρος) (im Anschluss an das chalcedonensische Symbol: Ἑπόμ. — — παραδέδωκε σύμβολον — s. oben Anm. 2.): — — *Καὶ δύο φυσικὰς θελήσεις ἤτοι θελήματα ἐν αὐτῷ, καὶ δύο φυσικὰς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως κατὰ τὴν τῶν ἁγίων πατέρων διδασκαλίαν ὡσαύτως κηρύττομεν· καὶ δύο μὲν φυσικὰ θελήματα οὐχ ὑπεναντία, μὴ γένοιτο, καθὼς οἱ ἀσεβεῖς ἔφησαν αἱρετικοί, ἀλλ' ἑπόμενον τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα, καὶ μὴ ἀντιπίπτον ἢ ἀντιπαλαῖον [ἀντίπαλον], μᾶλλον μὲν οὖν καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ αὐτοῦ καὶ πανσθενεῖ θελήματι. — ὥσπερ γὰρ ἡ αὐτοῦ σὰρξ σὰρξ τοῦ θεοῦ λόγου λέγεται καὶ ἔστιν, οὕτω καὶ τὸ φυσικὸν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ θέλημα ἴδιον τοῦ θεοῦ λόγου λέγεται καὶ ἔστι, καθά φησιν αὐτός· „ὅτι καταβέβηκα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, οὐχ ἵνα ποιῶ τὸ θέλημα τὸ ἐμόν, ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με πατρός* (Joh. 6, 38.)," *ἴδιον λέγων θέλημα αὐτοῦ τὸ τῆς σαρκός, ἐπεὶ καὶ ἡ σὰρξ ἰδία αὐτοῦ γέγονεν· ὃν γὰρ τρόπον ἡ παναγία καὶ ἄμωμος ἐψυχωμένη αὐτοῦ σὰρξ θεωθεῖσα οὐκ ἀνῃρέθη, ἀλλ' ἐν τῷ ἰδίῳ αὐτῆς ὅρῳ τε καὶ λόγῳ διέμεινεν, οὕτω καὶ τὸ ἀν-*

θρώπινον αὐτοῦ θέλημα θεωθὲν οὐκ ἀνῃρέθη, σέσωσται δὲ μᾶλλον κατὰ τὸν θεολόγον Γρηγόριον λέγοντα· „τὸ γὰρ ἐκείνου θέλειν, τὸ κατὰ τὸν σωτῆρα νοούμενον, οὐδὲ ὑπεναντίον θεῷ, θεωθὲν ὅλον.“ Δύο δὲ φυσικὰς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως ἐν αὐτῷ τῷ κυρίῳ ἡμῶν Ι. Χ. τῷ ἀληθινῷ θεῷ ἡμῶν δοξάζομεν, τουτέστι θείαν ἐνέργειαν καὶ ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν, κατὰ τὸν θεηγόρον Λέοντα τρανέστατα φάσκοντα· ἐνεργεῖ γὰρ ἑκατέρα μορφὴ μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας ὅπερ ἴδιον ἔσχηκε, τοῦ μὲν λόγου κατεργαζομένου τοῦτο, ὅπερ ἐστὶ τοῦ λόγου, τοῦ δὲ σώματος ἐκτελοῦντος ἅπερ ἐστὶ τοῦ σώματος. — — Vgl. m. Bibl. der Symbole S. 125 ff. und *Gieseler* a. St., welcher not. o. auch Auszüge aus *Agathonis Epistola ad Imperat.* mittheilt, welche der Synode in ähnlicher Art zur Norm diente, wie Leo's Brief der Chalcedonensischen (s. Anm. 2.).

Der Anstoss, welchen die Muhammedaner in Spanien, wie die Juden, an der göttlichen Verehrung Christi nahmen, in welchem doch auch seine Bekenner einen wirklichen Menschen erkennen, veranlasste, wie es scheint, zwei spanische Bischöfe, *Elipandus*, Erzb. von Toledo, und *Felix*, B. v. Urgella in Catalonien, c. 785. einen Versuch zu machen, durch genaue Bestimmung des Verhältnisses des Menschensohnes zu dem Sohne Gottes in der Person Christi den Anstoss zu entfernen und nachzuweisen, dass die Verehrung in Wirklichkeit der göttlichen Natur gewidmet werde und die Theilnahme an der Verherrlichung durch sie dem Menschensohne nur mit zukomme infolge der Aufnahme in die persönliche Einheit mit dem Sohne Gottes, also nur uneigentlich oder per synecdochen. *Felix* namentlich lehrte: Nach seiner Gottheit ist Christus Sohn Gottes nach seinem Wesen, durch ewige Zeugung (filius Dei natura s. genere), nach seiner Menschheit eigentlich ein Knecht Gottes, wie alle Menschen, deren Gestalt er angenommen hat, aber Sohn Gottes durch Gottes Wahl, durch Aufnahme zur Kindschaft (electione s. voluntate Dei, susceptione, adoptione); nach seiner göttlichen Natur ist er es demnach eigentlich (*proprie* Dei f.), nach seiner menschlichen Natur nur *nuncupative* (wie Joh. 10, 35.), also uneigentlich (f. Dei *adoptivus*), nach seiner göttlichen Natur der Eingeborne (unigenitus), nach seiner menschlichen der Erstgeborne (primogenitus) von Allen, welche durch sein Verdienst zur Kindschaft Gottes aufgenommen werden sollen. Gegen Elipandus traten *Etherius*, B. v. Osma, und *Beatus*, Presb. zu Libana, auf, Felix dagegen, dessen Bischofsitz im fränkischen Spanien lag, wurde auf Befehl Carls des Grossen von der Kirche seines Reichs zur Rechenschaft gezogen und seine Lehre als nestorianisch verworfen zu Regensb. 792. (wo er wie auch in Rom vor Hadrian I. sie abschwören musste), dann nach erneuerten Untersuchungen auf der grossen Synode zu

Frankf. 794. und der Reichsversammlung zu Aachen (799). Vgl. *Ch. G. F. Walchii* historia Adoptianorum. Gött. 1755. 8. *Gieseler*, Kirch. G. 2. Bd. 1. Abth. §. 13., wo er not. a. auch ihre Vorgänger und not. n. ihre Nachfolger namhaft macht, wie *Walch* l. c. p. 247—257. *Neander* K. G. 3. Bd. *Baur*, L. v. d. Dreieinigkeit 2. S. 129 ff. und *Dorner* 2. Th. S. 306 ff.

Im Abendlande fand übrigens der Glaube der Kirche an die Person Christi und die h. Dreieinigkeit, wie er von den 4 ersten ökumenischen Synoden bestimmt worden ist, seit dem 6. Jahrh. einen adäquaten Ausdruck in dem s. g. Symb. *Athanasianum* oder *Quicunque*, auch *catholicum* κ. ἐ. genannt, welches auch die erneuerte Kirche mit dem Apostolicum und Nicaenum unter ihre Bekenntnisse mit aufgenommen hat (in m. Bibl. S. 122 ff.).

Im Morgenlande stellte *Johannes Damasc.* (Mitte des 8. Jahrh.) das kirchliche Dogma von der Person Christi in seiner *Ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* (lib. III. c. 3 sqq.) in wahrhaft vorbildlicher Weise auf, indem er aus der *ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν* die *περιχώρησις τῶν φύσεων* und aus dieser gegenseitigen Durchdringung (communicatio s. permeatio naturarum) die *ἀντίδοσις ἰδιωμάτων* ableitet (c. 4: *καὶ οὗτός ἐστιν ὁ τρόπος τῆς ἀντιδόσεως, ἑκατέρας φύσεως ἀντιδούσης τῇ ἑκατέρᾳ τὰ ἴδια διὰ τὴν τῆς ὑποστάσεως ταυτότητα καὶ τὴν εἰς ἄλληλα αὐτῶν περιχώρησιν*). Wie nun Johannes das k. Dogma nur entwickelte nach dem Bedürfniss seiner Zeit, so haben wir in der vollendenden Entwickelung durch Dr. Martin Luther nicht einen neuen Lehrtropus, sondern auch nur eine sinngemässe Entwickelung des altkirchlichen Dogma zu erkennen, veranlasst durch neue Irrungen und Fragen. — Vgl. *Baur* II. S. 194 ff. *Dorner* II. 207 ff. und *Thomasius* II. 118, welche nicht ganz zustimmen.

Anm. 4. **Vierte Periode** von der Reformation bis in unsere Zeiten.

Literatur: *M. Chemnitius*, De duabus in Christo naturis. 1570. u. ö. — *Nic. Selneccer*, Repetitio doctrinae de communicatione idiomatum 1581 — *J. Musaeus*, Praelectiones in Formulam Concordiae. Jen. 1701. 4. — *J. G. Walch*, Einl. in die Religionsstreitigkeiten besonders die in der Evang. Luth. K. vgl. *Dess.* Introductio in Libros Symbolicos. — *G. J. Plank*, Gesch. des Protestant. Lehrbegriffs, und ausser *Baur* und *Dorner* besonders *Thomasius* II. 307 ff.

Der kirchlich dogm. Lehrbegriff auf Grund der Darstellungen Luthers und seiner treuen Nachfolger in der Form. Conc. ist §. 94. gegeben. Wie diese Darstellung, verglichen mit der einfach biblischen §. 87—90., ihn in allen seinen Grundzügen als schrift-

gemäss erkennen lässt, so zeigt der vorstehende geschichtliche Abriss (§. 95.) seine Uebereinstimmung mit der wahrhaft katholischen Lehre des Orients und des Occidents, in diesem Falle auch mit der Römisch- und Griechischkatholischen (vgl. §. 94. Anm. 1. Luthers Erklärung), und der wahrhaft apostolische Reformator macht selbst im Kampfe gegen Zwingli und dessen Meinungsgenossen auf die Uebereinstimmung dieser mit Nestorius aufmerksam, wenn sie annehmen, dass der Sohn Gottes überall gegenwärtig sey, während der Menschensohn im Himmel zur Rechten der Majestät sitze: z. B. in der Schrift von den Kirchen und Concilien a. d. J. 1530. (Erlanger Ausg. der Werke Luthers Bd. 25. S. 310.), wie er andererseits die *eutychianisch*-mystische Vermischung der beiden Naturen in Christo oder die Aufhebung ihrer wesentlichen Verschiedenheit bekämpft, deren er selbst von seinen Gegnern beschuldigt wurde und nicht wohl begreiflicher Weise bis in unsere Tage von reform. Seite beschuldigt worden ist (Vgl. dagegen s. Auslegung der Kapitel 14 — 16. des Ev. Johannis (Bd. 49. S. 137.) u. s. Epistelpredigt üb. Hebr. 1, 3. (Bd. 7. S. 185. [3]). Ebenso berufen sich die Vff. der Form. Conc. öfters z. B. art. VIII. p. 765 sq. auf ihren Consensus mit der catholica Christi ecclesia und mit den alten rechtgläubigen Lehrern der Kirche vor und auch nach dem chalcedon. Concil, auch mit der Darstellung des Johannes Damasc. de f. orthod. l. III. 19.

Die 3 *Genera propositionum idiomaticarum* (§. 94.) weisen deutlich wie auf den Schriftgrund so auf die Irrlehren in der alten und erneuerten Kirche hin.

Das Genus *majestaticum* in specie tritt, in Verbindung mit dem *κ. ε.* so genannten G. *idiomaticum*, sowohl den Zwinglianern ent-

3) Den von *Thomasius* oft z. B. II. S. 226. behaupteten „christologischen Fortschritt," den Luther gemacht haben soll, eignet sich dieser selbst in keiner Weise an; er wollte nur Reformator, Wiederhersteller der schriftgemässen Lehre der apostolisch-kathol. Kirche seyn (m. Bek. der evang. K. in s. Verh. zu dem der Röm. und Griechischen. Leipz. 1853. S. 1 ff.), des Evangeliums, wie die Kirche es aus Gottes Wort kennt und laut der wahren Tradition (§. 21.) von den Tagen der Apostel an bekannt hat. Nach Thomasius a. St. soll der christolog. Fortschritt, den Luther gemacht, darin bestehen, „dass er (erst!) beide Naturen zu einer wirklichen gegenseitigen Lebenseinheit (Wesenseinheit, sage er zuweilen) zusammengehen lasse und dadurch eine reale und vollständige Personeinheit gewinne." — „Es ist das," setzt Thom. hinzu, „in der That ein kühner Schritt, wodurch nun auch die menschliche Seite Christi erst zu ihrem vollen Recht kommt, und diesen Fortschritt gerade in dieser Richtung gemacht zu haben, ist sich Luther selbst klar bewusst." — Kaum aber dürften unbefangene Leser ein gültiges Zeugniss dafür in der angeführten Stelle aus Bd. 47, S. 362. finden, wie die ev. K. es bisher nicht gefunden hat. — Uebrigens gibt der gelehrte Vf. eine gute Sammlung christolog. Erklärungen Luthers S. 209 ff. besond. 218 ff. vgl. 333 ff.

gegen als den neuen monophysit. Verirrungen Caspars v. Schwenckfeld, der bis zu den extremen Ausschweifungen der Aphtartodoketen und Aktisteten (§. 95. Anm. 3.) fortschritt: vgl. Form. Conc. art. XII. p. 625 sq. u. 828 sq. — Ueber ihn s. ausser *Plank* a. Schr. Bd. 5. Th. 1. S. 127 ff., *Baur* und *Dorner* a. Schrr. auch *G. L. Hahn*, Schwenckfeldii sententia de Christi persona et opere expos. Vratisl. 1847. 8.

Das Genus *apotelesmaticum* steht in gleicher Verbindung, als besondere Ausführung des g. idiomaticum, den beiden §. 95. genannten Königsberger Theologen *Andr. Osiander* und *Franc. Stancarus* entgegen. Die Form. Conc. stellt die controversen Lehrformen, von denen die erstere zugleich den evang. Begriff der Rechtfertigung alterirte, art. III. dar und sucht die Differenz zu lösen durch schrift- und bekenntnissgemässe Erörterung Epit. p. 583 sq. und 682 sqq. — Das Geschichtliche in den a. Werken, über Stancar auch Einiges bei Krasinski, Gesch. der Reformation in Polen (deutsch 1841. 8.) S. 81 fg. vgl. 57. 65.

Ueber *Zwingli's* Annahme einer Metonymie in den Erklärungen des Herrn und seiner Apostel, die bekannte *Ἀλλοίωσις*, vgl. ausser den oft angeführten allg. Werken auch *Rudelbach*, Reformation, Lutherth. und Union (1839. 8.) S. 169 ff. und *Thomasius* II. S. 209 ff., der auch die betreffenden Schriften von *Schneckenburger*, *Schenkel* und *Siegwart* (Ulr. Zwingli 1855. 8.) berücksichtigt.

Bis zu den letzten Consequenzen entwickelte *Luthers Lehre* von der Communicatio idiomatum (vgl. Praefat. zum Concordienbuch ed. Rechenb. p. 12 sq.) Tilem. Hesshusius (geb. zu Wesel 1527., seit 1573 Prof. Theol. zu Königsberg und Samländischer Bischof — am 27. April 1577 seiner Aemter entsetzt, † als Prof. Theol. in Helmst. 1588.) in der Assertio testamenti contra blasphemam Calvinistarum exegesin Regiom. 1574, indem er behauptete, „man könne nicht nur *in concreto* sagen, der Mensch Christus ist allmächtig, allwissend und anzubeten, sondern es sey auch recht, wenn man den Satz in abstracto so abfasse: *die Menschheit Christi* (welche persönlich mit dem Worte vereinigt) *ist allmächtig, allwissend und anzubeten*" (*Propositiones abstractivae* s. vorig. §.). — Seine Gegner, unter ihnen der vornehmste *J. Wigand* (geb. 1523 zu Mansfeld, seit 1573 Prof. Theol. in Königsb. und 1575 Bischof von Pomesan. in Preussen, † seines Amtes entsetzt zu Liebemühl 1587.), bestritten ihn so, als hätte er den Satz unbedingt gedacht und gelehrt, dass die menschliche Natur Christi *ausser der Vereinigung mit der göttlichen*, mithin *an und für sich selbst betrachtet*, allmächtig u. s. w. wäre, woraus eine Trennung in zwei allmächtige — Naturen folge. Vgl. *Walch* Th. 4. S. 371 ff. und die Werke von *Baur* und *Dorner*. — *Hesshus* änderte später seine Ansicht

und erkannte in Betreff der Frage nach der Allgegenwart nur *omnipraesentia respectiva* im Sinne der Theologen in Helmstädt an, wohin er von Königsberg ging (§). Vgl. *Thomas.* II. 423 f.

Ueber die Differenz der *Würtemberger* Theologen und Anderer, deren der § gedenkt, s. derselbe 342 ff. u. 405 ff.

Die *Würtemberger* gründeten ihre Annahme einer unbegrenzbaren Allenthalbenheit (ubiquitas s. omnipraesentia naturae Christi humanae *absoluta*) auf das in der Schrift allgemein bezeugte Dogma von der unio hypostatica und erkannten in ihrer Lehre die volle Consequenz des allgemeinen kirchlichen Glaubens, die Anderen scheuten sich über die Grenzen des Zeugnisses des Herrn und seiner Apostel von seiner Gegenwart auch nach seiner Erhöhung hinauszugehen, aus Besorgniss, durch dogmatische Folgerungen zu monophysitischen, mystischen oder scholastischen Grübeleien über unlösbare Fragen über das Geheimniss der Person des Herrn (Matth. 11, 27.) verleitet zu werden. Auch Luther selbst hebt in seinen letzten Schriften mehr noch als früher, wohl in Betracht solcher Verirrungen, um auch den Schein der Uebereinstimmung mit eutychianischem Irrthum zu zerstören, den Unterschied der beiden Naturen in Christo geflissentlich hervor und dringt vorzugsweise auf Anerkennung der Gegenwart auch seiner Menschheit da, wo die Schrift sie deutlich bezeugt: in der Kirche überhaupt und in den Gnadenmitteln insbesondere, in Wort und Sacrament; vgl. auch *Thomasius* II. S. 339—41. — wie dieser selbst auch sich gegen die absolute Ubiquität erklärt S. 272. —

Die *Helmstädter* bekämpften von Anfang an diese Annahme als Resultat unevang. Grübelei, als Eutychianismus, worin sie freilich unrecht hatten, und behaupteten die omnipraesentia corporis Christi *respectiva* in dem bezeichneten Sinne; eben so im folg. Jahrh. *G. Calixt* (nam. disput. III. Thes. LV. p. 58. vgl. p. 52 sqq. — gute Darst. bei Schubert Theol. polem. IV. p. 478 sqq.), *J. Musaeus* in Jena und die *Rinteler* Theologen. — Literar. Nachweisungen über diese und die daraus hervorgegangenen *ubiquitistischen* Streitigkeiten s. *Walch,* Th. 1. S. 164. 216 ff. u. a. O. und *Baumgarten*, Polemik. Th. 2. S. 78 ff. vgl. *Dess.* Gesch. der Religionspartheien. S. 1203 ff. u. die Werke von *Baur* und *Dorner.*

Aber auch die *Gegensätze der ersten Periode* finden wir in dieser wieder, indem

mehrere M y s t i k e r oder F a n a t i k e r die Behauptung erneuerten, dass Christus seinen Leib aus dem Himmel gebracht und mittels der Geburt *durch* Maria nur offenbar gemacht, oder gar meinten, er habe zu jenem noch einen irdischen *von* Maria empfangen (vgl. *Baumgarten*, Polemik. Th. 2. S. 21 ff.);

dagegen die e b i o n i t i s c h e Ansicht im 16. Jahrhundert im

Socinianismus und seit dem 17. Jahrh. bis in unsere Tage im *Naturalismus* und *Rationalismus* selbst bis zur gänzlichen Leugnung alles Uebernatürlichen selbst der prophetischen, auch von Muhammed anerkannten, Würde Christi ausgebildet wurde; vgl. über den älteren Rationalismus (im 17. Jahrhundert) *F. Spanhemii* Opp. T. III. p. 999 sq. und den neuesten bei *Wegscheider*, Institutt. §. 121. und *Hase*, evang. Dogm. §. 149. Vgl. die übersichtliche Darstellung der christologischen Meinungen im 18. und 19. Jahrh. bei *Baur*, Lehrb. d. chr. D. G. S. 273 sqq.

Die auch von diesem Gelehrten schon S. 275 fg. bestrittene Auffassung der Kenosis von Dr. *Thomasius* hat dieser nun in der 2. Ausg. seines lehrreichen Werkes, *Christi Person etc.* (II. Th.) §. 40. u. 43. in ausführlicher Darstellung entwickelt, und ihre Begründung ist seine Aufgabe vom Anfang bis zum Schluss seiner Schrift. Er schliesst sich selbst S. 159 und 246. an Dr. *v. Hofmann* in Erlangen an, unter Bezugnahme auf dessen Erklärungen in s. Schriftbeweis 2, 23. u. 80. Es ist dem Erstern nicht gelungen, den kirchlichen Consensus für seine Ansicht, in welcher er auch selbst einen Fortschritt zur Vollendung des Dogma findet, nachzuweisen, weder in der alten noch in der erneuerten Kirche, auch nicht bei *Tertullian* und *Hilarius* v. Poitiers (a. Schr. S. 170 f. u. 172 ff.). Seine Darstellung ist auch keine vollendende Entwickelung des kirchlichen Dogma, sondern eine alterirende Neuerung. Die von Thomasius behauptete *Κένωσις* (§.) ist 1) nicht die *in der Schrift* bezeugte *ταπείνωσις* Phil. 2, 5—8. vgl. 2 Cor. 8, 9., sondern eine *συγκοπή* des göttlichen Lebens des Logos bis zu einer schlafartigen Bewusstlosigkeit (vgl. S. 530. 550 fg.). — Wer kann sich den Sohn Gottes 33¾ Jahre in einem lethargischen Zustande denken! — Die Unvereinbarkeit dieser Vorstellung mit bekannten Erklärungen des Herrn selbst, wie Joh. 3, 13, leuchtet ein; daher auch die Umdeutung dieser Stelle, welche auch Luther so bedeutend für den kirchlichen Lehrbegriff gefunden hat (S. 221 ff.), dem Herrn Dr. Thom. viel Mühe macht (vgl. S. 251 mit S. 209 ff.). Eben so unvereinbar ist seine Auffasssung der Kenosis 2) mit dem *biblisch-kirchlichen Begriff der Unio personalis*, nach welchem beide Naturen in der Person Christi durch die Menschwerdung in ihrem Wesen nicht verändert worden sind, am wenigsten aber die zu seinem Wesen gehörige Lebensäusserung des Logos, wenn auch nur zeitweise, aufgehoben worden oder unterbrochen seyn kann. Die Annahme einer Einziehung oder, wie Thom. S. 529. auch sagt, Systole der Wesensentfaltung des Logos, worin die Entäusserung bestehen soll, ist 3) unvereinbar mit der *biblisch-kirchlichen Lehre von der Dreieinigkeit*, nach welcher Vater, Sohn und h. Geist von Ewigkeit zu Ewigkeit in absoluter Einheit zusammen wirken; nach der Ansicht des Herrn Dr. Thomasius von der Kenosis des Sohnes Gottes müsste er aber wäh-

rend des Standes der Erniedrigung, von der Empfängniss an bis zur Erhöhung, aus jenem Verhältniss zu Vater und Geist geschieden und die Trias zur Dyas geworden seyn.

Wenn nach Thomasius in diesem Zwischenstadium in der Person Christi die menschliche Natur sich entwickelt, während der Logos, der sie angenommen hat und das personbildende Princip seyn, doch aber durch die Kenosis sich selbst zur puren Potenz herabgesetzt haben soll, in einem bewusstlosen Zustande ruht; so leuchtet ein, dass diese Person weder die ist, welche wir als Gottes- und Menschensohn in ihrer wunderbaren Herrlichkeit aus den Evangelien kennen, noch der Gottmensch, welchen die Kirche der Schrift gemäss von Anfang an bekannt hat.

Die im § neben *Thomasius* und *Hofmann* genannten Theologen hebt der Erstere selbst II. S. 196 — 199: hervor, um ihre Theorien als extreme Ausführungen seiner Auffassung der Kenosis zurückzuweisen. Bei *Georg L. Hahn* findet sie sich in *s. Theologie des N. T.* I. (1854.) S. 197 ff. vgl. 409 fg. und bei *Wolfgang Fr. Gess* (Theolog. Lehrer an der evang. Missionsschule zu Basel) in s. „*Lehre von der Person Christi* entwickelt aus dem Selbstbewusstsein Christi und aus dem Zeugnisse der Apostel" (Basel 1856.) (§. 61.) S. 304 ff. — Consequenter sind jedoch diese Theorien unverkennbar, insofern sie eine persönliche Einheit denken lassen, die Entwickelung des zur menschlichen Seele gewordenen Logos in dem Mittler zwischen Gott und den Menschen, ihre Unvereinbarkeit jedoch mit der Schrift wie mit der apostolisch-kirchlichen Lehre ist bereits im § anerkannt.

Die Kritik *Dorners* II. 1261 ff., wo er auch die mehr und weniger verwandten, wie die sich entgegenstehenden, Ansichten der neuern Christologen berücksichtigt, erscheint uns daher meist wohl begründet, wenn auch die Ausdrücke, wodurch er die Ansicht von Thomasius charakterisirt, „Depotentiirung" und „Theopaschitismus," nicht ganz adäquat sind. Eben so macht *A. Brömel*: „Was lehrt Hr. Prof. Dr. Thomasius in Erlang. — v. d. Person des Herrn J. Chr. im Stande der Erniedrigung?" (Schwerin 1857.) S. 9 ff. auf die bedenklichen Abweichungen von dem evang. luther. Bekenntniss aufmerksam. *Dorner* bemerkt S. 1267 fg. richtig, dass die Annahme einer Reduction des Logos zur blossen Potentialität seitens mehrerer neueren Theologen, wie verschieden auch die Vorstellungs- und Ausdrucksweise seyn möge, eben so unvereinbar sey mit dem Bekenntniss der alten, wie mit dem der erneuerten Kirche, der evangelischen in ihren beiden Abtheilungen, der lutherischen wie der reformirten.

Wenn es gestattet ist, das Geheimniss der Person des Herrn nach seinen Offenbarungen zu deuten (Matth. 11, 27.), so können wir uns die Entwickelung des gottmenschlichen Lebens derselben, in

Uebereinstimmung mit der evang. kirchlichen Lehre von der Entäusserung (§. 96. Anm. 1.), wohl ähnlich denken wie *Dorner* II. 1271 ff.

§. 96.

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff von der Person Jesu Christi,

b) von dem doppelten Stande Jesu Christi

und zwar

α) von dem Stande der Erniedrigung.

Nach seiner Menschwerdung stellt die Geschichte des Mittlers ihn dar in einem sehr verschiedenen Zustande, *zuerst* in dem Zustande freiwilliger Entäusserung seiner göttlichen Herrlichkeit, um in Knechtsgestalt (forma s. conditio servilis) unter Entbehrungen, Anfechtungen und Leiden aller Art bis zum Tode am Kreuze, nach göttlichem Rathschluss die Erlösung der Welt zu stiften, *darauf* verherrlicht durch den Sieg über alle seine Feinde und zu der ursprünglichen Majestät des Sohnes Gottes erhoben, um als hoherpriesterlicher König sein Werk zu vollenden. In der Beschreibung dieser Zustände, deren erstern man Status exinanitionis s. humiliationis, den andern aber Status exaltationis nennt (Phil. 2, 7. 9—11.), werden den evangelischen Berichten gemäss verschiedene *Grade* und *Absichten* dem Zwecke der Menschwerdung entsprechend angegeben. Der Stand der Erniedrigung ist der, *in welchem Christus,* obwohl auch nach seiner Menschheit der göttlichen Eigenschaften theilhaftig (§. 94 fg.), doch *des immerwährenden und vollkommenen Gebrauchs derselben sich enthielt,* um auf Erden sein Mittleramt verwalten zu können, und nur mitunter Strahlen seiner Herrlichkeit von sich ausgehen liess, um Glauben zu begründen (Joh. 2, 17.). In der Bestimmung der verschiedenen *Grade* war man zwar im Wesentlichen einig, schwankte jedoch in der Angabe der Zahl, nahm aber gewöhnlich nach Massgabe des apost. Symbolums *fünf* derselben an.

Als Hauptzweck der Erniedrigung wird demnach der Schrift gemäss die Erlösung des menschlichen Geschlechts angegeben, und eben dieser bedingte den jeweiligen Gebrauch der göttlichen Attribute auch während des irdischen Wandels des Erlösers.

Anm. 1. Darstellung des dogmatischen Lehrbegriffs.

Status exinanitionis [1]) est *ea Christi θεανθρώπου conditio, in qua ab usu attributorum divinorum perpetuo, pleno et perfecto sua sponte abstinuit* [2]). —

Für die schriftgemässe Ansicht, die in dieser Bestimmung ausgesprochen ist (die κένωσις gefasst als Beschränkung der χρῆσις der göttlichen Idiome durch den Zweck des Mittlerberufs Christi auf Erden), sprachen in einem Streite 1616—1625 die *Giessener Theologen* (Justus Feuerborn und Balth. Menzer), dagegen die *Tübinger* (Theod. Thummius, Lucas Osiander und Melchior Nicolai) für eine κρύψις s. *occultatio* divinae majestatis = perpetuus et perfectus, sed occultus usus attributorum divinorum, entsprechend der Schwäbischen Annahme der *omnipraesentia* corporis Christi *absoluta*, infolge und kraft der Unio personalis (§. 95. Anm. 4.). Die *Sächsischen Theologen* erklärten sich, befragt, mehr für die Giessener in ihrer solida decisio 1624. und der Apologia derselben 1625. und zwar aus guten Gründen, insbesondere weil nach der Vorstellung der Tübinger Christus in Wahrheit 1) nicht *exemplum*, sondern nur *figura* vitae humanae, ideale Erscheinung, nicht Vorbild zur Nachahmung gewesen wäre und 2) von *verschiedenen Ständen* nicht die Rede seyn könnte, sondern nur von verschiedenen Erscheinungsformen in einem und demselben, unveränderten, Zustande — assumtio *formae* = vestitus, nicht conditionis *servi* et domini; die

1) Die Vulgata übersetzt Phil. 2, 7. ἐκένωσε durch exinanivit, daher der Name. Der Ap. bestimmt die Κένωσις V. 8. selbst durch ἐταπείνωσεν ἑαυτόν, *humiliavit semetipsum*, vgl. 2 Cor. 8, 9.

2) Form. Conc. VIII. erklärt sich über das Verhältniss beider Stände Christi zu einander Sol. decl. p. 767: „Ex hac unione et naturarum communione humana natura habet illam exaltationem, post resurrectionem a mortuis, super omnes creaturas in coelo et in terra: quae revera nihil aliud est, quam quod Christus *formam servi* deposuit. Humanam vero naturam non deposuit, sed in omnem aeternitatem retinet et ad *plenam possessionem et divinae majestatis usurpationem* secundum assumtam humanam naturam evectus est. Eam vero *majestatem* statim in sua conceptione, etiam in utero matris, habuit, sed, ut Apostolus loquitur, *se ipsum* exinanivit, eamque, ut D. Lutherus docet, *in statu suae humiliationis* secreto habuit, *neque eam semper*, sed quoties ipsi visum fuit, *usurpavit.*" Vgl. p. 774 sq. und Epit. p. 608 sqq.

Menschwerdung wäre keine Erniedrigung gewesen, weil keine Entäusserung, sondern nur Verhüllung der göttlichen Majestät (velatio), und die Erhöhung nur Enthüllung (revelatio majestatis obtectae). — In Folge der Sächsischen Entscheidung gaben jedoch die Tübinger insofern etwas nach, als sie in Beziehung auf die Functionen des hohenpriesterlichen Amtes eine exinanitio im eigentlichen Sinne und dem entsprechend auch die Wiedererlangung des Gebrauchs göttl. Herrlichkeit durch die Erhöhung zugaben, nicht aber in Beziehung auf das prophet. und königl. Amt: „verum quoad *officium propheticum* et *regium* ***exinanitionem*** esse solam *occultationem* et vicissim ***exaltationem*** quoad haec duo officia consistere in sola *revelatione*, non collatione majestatis reali"; vgl. *Quenst.* lehrreich. Bericht III, 389 sqq., *J. G. Walch*, Religionsstreitigkeiten in d. Luth. K. 1. Th. S. 206 ff. 4. Th. S. 551 ff. *Baumgarten*, Polemik. 2. Th. S. 313. 320 ff. und ausser *Baur* und *Dorner* auch *Thomasius* II. S. 429 ff.

Subjectum *exinanitum* ist (nach der allgemeinsten Annahme) integra *persona Christi*, sed proprie secundum naturam humanam (secundum utramque lehrte *Carpov* nach dem Vorgange der Tübinger und auch Reformirter Theologen; s. *Cotta* diss. 2. p. 61. zu *Gerhardi* LL. th. T. IV. u. *Baumgarten*, a. Schr. S. 312. u. *Thomas.* S. 485 ff. vgl. 470.

Gradus (auch modi s. momenta) *exinanitionis* sind nach der gewöhnlichen Zählung und Bestimmung folgende *fünf*: 1) *nativitas*; 2) *vita* legi mosaicae, quamvis dominus ejus esset (Mt. 12, 8.), adstricta eaque *misera*; 3) *passio*; 4) *mors*; 5) *sepultura* [3]).

Finis *exinanitionis* — redemtio generis humani. Vergl. Form. Conc. III. p. 696. u. Cat. maj. art. II.

Anm. 2. Die *Socinianer* zählen bei ihrer Annahme des *raptus Christi in coelum* mehrere Status, und der *status exinanitionis* währte nur die 3 Jahre seines amtlichen Wirkens, vgl. *Cat. Racov.* c. I. qu. 57.

§. 97.

β) *Von dem Stande der Erhöhung.*

Der Stand der Erhöhung ist der Zustand des Erlösers, *in welchem er nach Erfüllung seines irdischen*

3) *Calov* und *Ammon* zählen 3: „1) exuit filius Dei se ipsum dignitate coelesti; 2) formam servilem adoptavit; 3) suscepta provincia ad mortem usque functus est." Andere zählen 7 — 8 oder bestimmen auch anders. Vgl. *Heinr. Schmid*, Dogm. der evang. luther. Kirche §. 38.

Mittlerberufs von allen Leiden befreiet den völligen und ununterbrochenen Gebrauch seiner göttlichen Eigenschaften und die vollkommene Seeligkeit und Herrlichkeit wieder erhielt. Entsprechend der Beschreibung des Standes der Erniedrigung werden nach Massgabe des apostolischen Symbols gewöhnlich *fünf* verschiedene *Grade* gezählt und als der *Hauptzweck der Erhöhung bezeichnet Bestättigung* und *Vollendung der geschehenen Erlösung.*

Anm. Darstellung des dogmatischen Lehrbegriffs.

Status exaltationis est ea Christi *θεανθρώπου* conditio, *in qua ab omni malo et imbecillitate humana liberatus majestatis divinae usum perpetuum, plenarium et perfectum suscepit.*

Subjectum exaltatum ist ebenfalls *persona Christi*, sed proprie secundum humanam naturam („quam non deposuit, sed in omnem aeternitatem retinet." Form. Conc. s. §. 96. Anm. 1. [2]).

Die 5 Gradus nach gewöhnlicher Zählung sind:

1) Descensus Christi ad inferos, welcher bestimmt wird als *actus, quo tota Christi persona post sepulturam ad inferos descendit, Satanam devicit, potestatem inferorum evertit et diabolo omnem vim et potestatem eripuit* [1];

1) So Form. Conc. art. IX. Sol. Decl. p. 788: „Constat, hunc fidei nostrae articulum de descensu Christi ad inferos non modo a quibusdam recentioribus, verum etiam olim ab orthodoxis veteribus Ecclesiae doctoribus non prorsus eodem modo explicatum esse. Nos igitur tutissimum judicamus, si simplicitatem fidei nostrae in Symbolo [Apostolico] comprehensam retineamus, ad quam D. Lutherus, pia sua concione, in arce Torgensi a. D. MDXXXIII. de Christi ad inferos descensu habita, remisit, ubi confitemur, quod credamus in Jesum Christum, Dominum nostrum, Filium Dei, qui mortuus, *sepultus est* et *ad inferos descendit*; in qua Confessione videmus, sepulturam et descensum Christi ad inferos, tanquam diversos articulos, distingui. Simpliciter igitur credimus, *quod tota persona*, Deus et homo, *post sepulturam, ad inferos descenderit, Satanam devicerit, potestatem inferorum everterit et Diabolo omnem vim et potentiam eripuerit.* Quomodo vero Christus id effecerit, non est, ut argutis et sublimibus imaginationibus scrutemur. Hic enim articulus non magis ratione humana et sensibus comprehendi potest, quam prior, quomodo Christus ad dexteram omnipotentis virtutis et majestatis Dei sit collocatus: in his ergo mysteriis fides duntaxat est adhibenda et verbum Dei firmo assensu retinendum est. Sic solidam doctrinam et veram consolationem (*quod videlicet neque Satan neque ipsi inferi nos omnesque alios in Christum credentes in potestatem suam redigere aut nobis nocere valeant*), ex hoc articulo hauriemus." Vgl. Epit. p. 613. — *Ammon*, Summa. §. 108. bestimmt daher kirchlich-dogmatisch (s. *Gerhard* III. 362 sq. und *Quenstedt*, Th. didact. pol. III. p. 376.) „*descensum Christi ad inferos*, quo victor mortis de daemonibus et damnatis triumphum egit." Vgl. *Luthers* Werke nach Walchs Ausgabe. Th. 10. S.

2) Resurrectio a mortuis, i. e. „*nova conjunctio animi Christi cum corpore, quod in cruce pependit, die post mortem*

1354 sq. und die Auszüge bei *Beste*, D. Mart. Luthers Glaubenslehre §. 37, und *Dorner* II. S. 549 fg.

Diese Erklärungen sagen deutlich genug, warum man den Zweck des *Descensus Christi ad inf.* so bestimmt hat. Nach den mancherlei rhetorischen Schilderungen früherer Kirchenlehrer von der Erscheinung des siegreichen Mittlers in der Unterwelt wollte man sich an das Gewisse halten, was die Schrift bezeugt und die allg. Kirche bekannt hat, und fand darin den Ausdruck der biblischen Lehre, dass durch die Höllenfahrt Christi sein Werk vollendet und die Werke des Teufels zerstört worden seyen (1 Joh. 3, 8.). Den Typus zu dieser Lehrbestimmung fand man in Stellen, die von dem Erlösungswerke Christi, des Weltüberwinders, überhaupt handeln, namentlich Ephes. 4, 8—10. u. Col. 2, 15.

So richtig nun aber an sich jene allgemeine Bestimmung des Zwecks des Hingangs des Herrn in den Hades ist, so ist doch die Bedeutung dieses nach den Zeugnissen der Schrift noch eine specifisch verschiedene. Denn 1) der Begriff des *Hades* (*inferi, orcus*) ist weiter; er bezeichnet nicht blos den Ort der Qual: Luc. 16, 23. vgl. 28., sondern auch den Aufenthaltsort der abgeschiedenen Geister überhaupt: Ap. G. 2, 27. 31. vgl. 23, 43. — und in diesem Umfange, nach seinen verschiedenen Abtheilungen, stellt ihn uns der Herr selbst in der parabolischen Erzählnng Luc. 16, 22—31. dar — *Inferi* ist also wie Ἅιδης im ursprünglichen Sinne als τόπος τῶν νεκρῶν zu nehmen, und diesen hat der Herr das Evangelium verkündigt (1 Pet. 4, 6. vgl. 3, 18 ff. s. oben §. 89.). Diese Predigt des Herrn im Hades (dessen Umfange im biblischen Sinne wohl auch die ursprüngliche Bedeutung des deutschen Hölle entspricht), seine Erscheinung am Orte der Qual wie im Paradiese, vor Allen, die der Vollendung der Dinge noch harren, entspricht 2) dem allgemeinen Zwecke der Erlösung, die er stiften sollte und eben dadurch vollkommen erst gestiftet hat, also dass vor Ihm fortan sich beugen Alle, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, sey es, dass seine Erscheinung ihnen geworden zur Auferstehung oder zum Fall.

Im Allgemeinen ist auch diese Bedeutung des *descensus Christi ad inferos* in der alten Kirche anerkannt worden. Zeugnisse dafür enthalten auch nicht wenig Symbole, katholische wie akatholische, wie sie m. Bibliothek darbietet, und ich mache hier nur auf einige andere Zeugnisse aufmerksam: *Justinus* M. Dial. c. Tryph. c. 99. (vgl. Semisch II. S. 413 fg.); *Irenäus* IV, 27. (ed. Massuet. p. 264 fg.) vgl. c. 22. 33. und V, 31.; *Tertulianus* de anima c. 55.; *Athanasius*, ἔκθεσις τῆς πίστεως (s. wirkliches Glaubensbek., nicht das s. g. Athanasianum, vgl. m. Bibl. S. 176.) u. de incarn. Christi cont. Apollin.; *Macarius*, B. v. Jerusalem, nach Gelasius Cyzic., Commentar. Actorum Conc. Nic. L. I. c. 23. (bei Mansi T. II. p. 875 sq.); *Cyrillus*, B. v. Jerus., Cat. IV, §. 11. vgl. XII. §. 15. XIV. §. 17.; *Hilarius* Pictav., Enarrat. in Ps. 53. u. Ps. 138.; *Petrus Chrysol.*, B. v. Ravenna († 458.), Serm. LVII. in der Erklärung v. Sepultus im apostol. Symb. vgl. LVIII. LX. LXI; — andere führen an *Münscher-v. Cölln* I. §. 30. u. *Hagenbach* D. G. §. 69. vgl. §. 134. und die Monographien von *J. Augustinus Dietelmaier*, Hist. dogmatis de descensu Christi ad inferos litteraria. Ed. 2. auct. Altorfii 1762. 8. vgl. *Bretschneider*, Entw. §. 103.; *G. H. Waage*, de aetate articuli, quo in Symbolo apost. traditur I. Christi ad inf. descensus — Havn. 1836. 8.; *J. L. König*, die Lehre von Christi Höllenfahrt, nach der Schrift, der ältesten Kirche, den christl. Symbolen

tertio ad vitam sempiternam facta“ (Reinhard). — Die infolge des Todes des sündlosen Erlösers eingetretene Veränderung (*glorificatio*) seines unverweslichen Leibes (Ap. G. 2, 31. vgl. 27.), der ihm, wie bis dahin auf Erden, so fort und fort als Organ dienen sollte, offenbarte sich schon während der 40 Tage nach der Auferstehung bis zur Himmelfahrt in mannichfaltiger Weise (vgl. Joh. 20, 26 fg. vgl. V. 14 ff. Luc. 24, 25 ff. — Phil. 3, 20 fg. vgl. 1 Cor. 15, 49 ff.). Daher haben die Dogmatiker dem Körper des auferstandenen Erlösers entsprechende Eigenschaften zuerkannt: *invisibilitas, impalpabilitas, illocalitas* und *immortalitas; Calov* Syst. T. VII. p. 697. und so die folgenden orthodoxen Systematiker; vgl. *H. Schmid* luth. D. §. 38. u. *Thomasius* §. 45.

3) Ascensio in coelum = actus gloriosus, quo Christus ex hoc orbe discedens — praesentibus et spectantibus discipulis — in coelum sublimis abiit;

4) Sessio ad dextram Dei —, qua Christus θεάνθρωπος cum Patre imperium in res universas obtinuit et in regno potentiae, gratiae et gloriae exercet;

5) Reditus ad judicium de vivis et mortuis habendum (§. 145 fg.).

B. Von dem Verdienste Jesu Christi

oder

Von seinem Erlösungswerke.

§. 98.

Erleuchtung.

Jesus Christus, den Gott also beglaubigt und verherrlicht hat (§. 90. vgl. 97.), hat alles geleistet, wodurch die Erlösung der Menschen bedingt ist (§. 85.). Wenn

und nach ihrer vielumfassenden Bedeutung Frankf. 1842. 8. und *C. Adolph Gerhard. de Zezschwitz,* den jüngsten Vertheidiger der beschränktern Fassung im Sinne der Form. Conc., *Petri Ap.* de Christi ad Inferos descensu dissert. Lips. 1857. 8.

Aepinus (Joh. Hŏck † 1553.) rechnete bekanntlich in einer Erkl. des 16. Psalms (Hamb. 1544.) die Höllenfahrt zum *Status exin.*; seine Meinung, dass nur die Seele Christi zur Hölle gefahren sey und da die Qualen der Hölle erduldet habe, wurde von der Kirche verworfen, nam. Form. C. a. St. vgl. Planck, protest. Lehrbegr. V, 1. S. 254 ff.

der Apostel das, was der Herr für diesen Zweck gethan hat (vgl. §. 87 ff.), zusammenfassend (1 Cor. 1, 30.) *Jesum Christum* beschreibt als den, *welcher uns gegeben ist von Gott zur Weisheit, zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und zur Erlösung* (*Χριστὸς Ἰησοῦς, ὃς ἐγενήθη ἡμῖν σοφία ἀπὸ θεοῦ, δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωσις*), so sagt der Herr selbst (Joh. 14, 6.): *Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater, denn durch mich* — und daher knüpft Er auch, wie in diesen Worten, so öfters an den treuen Glauben an Ihn allein die sichere Hoffnung des seligen Lebens (Joh. 3, 16 f. 6, 40 ff. vgl. Marc. 16, 16. mit Ap. Gesch. 4, 12.).

Das Verdienst Jesu, als Lehrer betrachtet, ist so gross, dass wer es nicht anerkennen wollte, völlig unbekannt seyn müsste mit der Geschichte der Menschen und ihrem Bildungsgange. Denn wo sein Evangelium hingedrungen ist, da hat es eine völlige Umwandlung im mensch lichen Denken hervorgebracht, selbst die Philosophie konnte ihre Selbständigkeit nicht behaupten und wurde vornämlich in der Religions- und Sittenlehre gänzlich umgestaltet. Was 1) den Inhalt seiner Lehre betrifft, so entspricht sie allen religiösen Bedürfnissen der Menschheit, die sich durch Allgemeinheit, Beharrlichkeit und Stärke als wesentlich dargethan haben, also, dass niemand, der sie vernimmt und versteht, in Beziehung auf seine höchsten Angelegenheiten einem für sein Seelenheil gefährlichen Irrthume hingegeben bleibt: denn wir finden in dem Worte Jesu Offenbarung über das Wesen Gottes, sein Walten und Verhältniss zur Welt und insbesondere zu uns, und in dem vorbildlichen, sein Wort erläuternden und bestättigenden Wesen und Leben Jesu finden wir die Aufgabe des menschlichen Lebens gestellt und die Mittel gezeigt und den einzigen Weg zur Lösung derselben (Joh. 14, 1—6.). Was aber 2) die Form seiner Lehre betrifft, so ist sie a) *deutlich*; sie enthält nur das, was in den Gedankenkreis auf unserm gegenwärtigen Standpunkte und so weit es in denselben fällt, und unterrichtet in einer fasslichen

Weise (2 Cor. 5, 7.), — b) sie ist *gewiss;* denn nicht nur entspricht sie den Gedanken, Ahnungen und Wünschen der Edelsten und Gebildetsten unseres Geschlechts aller Zeiten und Orte, sondern ihre Wahrheit wurde auch noch durch unleugbare Zeichen göttlicher Sendung und durch die wunderbaren Ereignisse und den herrlichen Ausgang des ausserordentlichen Lebens des Mittlers bestättigt (§. 5.).

So hat Jesus den Aberglauben und die Finsternisse der Welt zerstreuet und heisst das Licht der Welt (*τὸ φῶς τοῦ κόσμου* Joh. 8, 12. vgl. 1, 4. 5. 9.); Er hat die ersehnte Sprache des Vaters zu seinen Kindern auf Erden geredet und heisst der Prophet (*προφήτης, δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ* Luk. 24, 19. Joh. 6, 14: *ὅτι οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ προφήτης, ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον:* 5 Mos. 18, 15 ff. — Joh. 4, 44. und Parall. — Hebr. 1, 1 fg.); Er hat den Irrenden den gesuchten Weg durch die wandelvolle Welt zur ewigen Heimath gezeigt, lehrend und vorangehend durch Versuchung und Anfechtung, Leiden und Tod und ist darum, was er heisst, die Weisheit oder der Weg, die Wahrheit und das Leben.

§. 99.

Versöhnung.

Alle, welche sich gegen die Regungen des Gewissens und seine klagende Sprache nicht verhärtet haben und nicht geflissentlich in Unbekanntschaft mit ihrem wahren sittlichen Zustande dahin leben, stimmen überein in dem Bekenntniss ihrer Schuld bei Gott (Röm. 3, 23. 1 Joh. 1, 8.), dessen heiligen Willen sie oft und mannichfaltig übertraten, der sie dennoch mit Langmuth und väterlichem Erbarmen trug und dies durch Wohlthaten ohne Zahl von Kindesbeinen an ihnen offenbarte. Dabei müssen sie das Urtheil des Gewissens (Röm. 2, 6—15. vgl. 2 Cor. 5, 10.) als gerecht anerkennen, dass ein jeder von Gott gerichtet werden soll nach seinen Werken, und können es sich nicht

verbergen, dass sie in diesem gerechten Gericht des Heiligen, der auch die verborgenen Gedanken unserer Herzen kennt, *mit ihrem Verdienste* nicht bestehen können (Luk. 18, 9—14.). Der Heilige kann die Unheiligen nicht betrachten und behandeln als die Heiligen; wie er den Uebertretern seines Gesetzes Strafe droht, so muss er diese auch vollstrecken, er kann nicht gütig seyn im Widerspruch mit seiner Gerechtigkeit.

Erwacht zum Bewusstseyn seines Zustandes und gemahnt durch die Klagen seines Gewissens sucht daher der schuldbeladene Mensch Versöhnung des heiligen Zornes Gottes und Bürgschaft seiner wiedererlangten Gnade, aber in keiner menschlichen Lehre und Anordnung findet er sie, in keinen Opfern, Büssungen und sogenannten guten Werken; wie kann der Sünder dem Sünder die Gnade des Heiligen verbürgen oder was kann ein Mensch Gott, von dem alle Dinge sind, wohl geben, dass ihm wieder vergolten werde (Ps. 49, 8. 9. Luk. 17, 10. vgl. Röm. 11, 35 fg.)? Nur der Barmherzige kann die Sünden aus freier Gnade vergeben, und das Evangelium verkündigt, was keine Weisheit der Welt hat erfinden können, und wir bewundern den Rathschluss des barmherzigen Vaters im Himmel, der es that, ohne das heilige Gesetz der ewigen Gerechtigkeit zu verletzen und der Sündenlust der Menschen den Zügel zu nehmen. Der eingeborne Sohn Gottes trat als Menschensohn ins Mittel und brachte ein vollgültiges Opfer. Gesandt von der Liebe des Vaters entäusserte er sich seiner göttlichen Herrlichkeit, erschien als Mensch auf Erden, um die Kinder seines himmlischen Vaters, die Brüder als Bruder zu suchen und zu retten, *so viele ihrer sich retten lassen wollen,* und brachte sein heiliges Leben als Sühnopfer dar für alle Sünder, zur Tilgung ihrer Schuld, wenn sie in aufrichtiger Busse durch den Glauben das Verdienst des Mittlers ergreifen, der selbst ohne Sünde durch seinen Tod das Lösegeld bezahlte und sie mit Gott versöhnte (Joh. 3, 14—18. 6, 51. 10, 12—18. vgl. 14, 31. 15, 13. 18, 11. — Matth. 20, 28. 26, 28. vgl. Mark. 14, 24. u. Luk. 22, 19 f. u. 24, 46 f.

— Joh. 1, 29. (vgl. Jes. 53, 4—10.) 11, 50 ff. 1 Joh. 1, 7. 9. 2, 1 f. 4, 10. 1 Pet. 1, 2. 18 ff. 2, 24. 3, 18. [1]). Und Gott bestättigte die geschehene Erlösung dadurch, dass er, wie es verheissen war (§. 88. vgl. 90.), den gekreuzigten Mittler am dritten Tage aus dem Tode erweckte, damit wir glauben könnten (vergl. 1 Cor. 15, 14. 17. Röm. 4, 25. 8, 34. 1 Pet. 1, 21.). In diesem Opfer der göttlichen Liebe findet der gläubige Christ die Ruhe für sein Herz und die Zuversicht zu dem heiligen Richter, die er sonst nirgends findet; er erkennt, dass der barmherzige Gott dem Sünder bei aufrichtiger Reue seine Uebertretungen um Jesu willen vergeben und ihre Folgen, die Strafen, aufheben könne, ohne Widerspruch gegen den Ausdruck seines heiligen Willens im Gesetz, indem die freiwillige Uebernahme unserer Strafen von Seiten des schuldlosen Mittlers die Strafwürdigkeit und die verderblichen Folgen der Sünde wie die Unverletzlichkeit des göttlichen Gesetzes eben so stark als ergreifend ausspricht.

Christus wird daher genannt *unsere Gerechtigkeit* (*δικαιοσύνη* 1 Cor. 1, 30.), die *Versöhnung wegen unserer Sünden* (*καὶ αὐτὸς ἱλασμός ἐστι περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν* 1 Joh. 2, 2. 4, 10.), der *Mittler zwischen Gott und den Menschen* (1 Tim. 2, 5. 6: *εἷς — μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς, ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων* vgl. 2 Cor. 5, 20 f.), und bildlich das *Lamm Gottes*, welches die Sünde der Welt trägt (Joh. 1, 29: *ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου*, vgl. V. 36. und 1 Pet. 1, 19.), oder der *Hohepriester*, welcher sich selbst für die

1) Es sind hier absichtlich Stellen aus *nicht paulinischen* Schriften angeführt, um zu zeigen, dass diese Lehre des Evangeliums von den Absichten und Wirkungen des Todes Jesu nicht dem Apostel Paulus eigenthümlich sey, wie *Röhr* (Briefe über den Rationalismus S. 268 fg. — vgl. meine offene Erklär. S. 127 — 131.) und vor wie nach ihm gleichgesinnte Theologen behauptet haben. — *Paulus* lehrt allerdings *auch*, was Christus und die übrigen Apostel lehrten, z. B. Röm. 3, 23 ff. 5, 6—11. 8, 32 ff. 1 Cor. 11, 23. 2 Cor. 5, 18—21 Gal. 3, 13. Eph. 1, 7. 5, 2. 1 Tim. 2, 5 fg. und in mehrern Stellen im Verhältniss zu der Mehrzahl der Schriften, die wir von diesem Apostel haben. — Andere Stellen sind auch schon verzeichnet §. 89.

Seinen geopfert hat (ἀρχιερεύς: Hebr. 2, 17. 3, 1. 4, 14 f. 5, 10. 6, 20. 7, 24—26. 8, 1. 9, 11.).

Von den Menschen fordert Gott nichts, als dass sie nicht undankbar zurückweisen oder missbrauchen, was er ihnen aus freier Liebe durch den Versöhner darbietet (2 Cor. 6, 1 ff. 1 Joh. 4, 10. 19. 1 Pet. 1, 13 ff. 2, 9 ff.), — und wie es gewiss ist, dass niemand dieses Opfer sich aneignen darf ohne wahre Reue, in welcher die begangenen Sünden erkannt, verabscheuet werden mit dem heiligen Vorsatze, fortan nicht zu sündigen; so muss es auch als völlig gerecht erscheinen, dass denen, welche solcher Gnade nicht zu bedürfen meinen und sich selbst durch *ihre* Werke in dem Gerichte Gottes rechtfertigen und ohne solchen Mittler vor dem Heiligen erscheinen wollen, auch das Verdienst des Mittlers nicht zukommt (Gal. 2, 21. vgl. Luk. 5, 31 fg. 18, 9 ff. — Matth. 5, 3. — Luk. 24, 46 f. und Mark. 16, 15. fg.); was der Mensch sucht, das wird er finden (Matth. 7, 7 fg.).

Anm. Vgl. *J. Chr. Aug. Heinroth's* herrliches Werk *über die Wahrheit* (Leipz. 1824. 8.) S. 355: „Worin besteht das Erlösungswerk auf Erden? und woran ist es zu erkennen? Daran, dass der Hirt sein Leben giebt für die Heerde, dass er durch seinen Tod ihr Leben besiegelt, und zum Zeichen des überwundenen Todes, sich siegreich aus den Banden desselben erhebt. *Tod* und *Auferstehung*: diess ist die Summe des irdischen Erlösungswerks. Indem Gott seinen *Sohn* nicht verschont, der sich der Sünder erbarmt, zeigt er sich als den *Heiligen*; indem er ihnen den Sohn *giebt*, damit sie in ihm und durch ihn leben, zeigt er sich als den *Gnädigen*, als den durch vergebende Liebe wirkenden. Findet ihr Widersprüche, ja Ungereimtheiten in diesem göttlichen Wirken? Aendert die Heiligkeit, ändert das Wesen Gottes und seine ewige Wahrheit! oder lasst euch gefallen, was er für euch gethan hat nach seiner unbegreiflichen Weisheit und Güte. Es sey so! Es sey wirklich nicht begreiflich zu machen, wie der Heilige den Heiligen ansehe um der Sünder willen! Wer hat in Gottes Rath gesessen? wer ist in die Tiefe der heiligen Nothwendigkeit seines Wesens gedrungen? Dass die *Liebe* das Lösegeld bezahlt hat, welches die *Gerechtigkeit fordern musste*: es ist doch auch *menschlicher* Weise denkbar, warum nicht göttlicher? Geht von der Sünde aus: sie ist da! Geht von dem heiligen Gebote aus: es ist auch da! Wo ist nun Hülfe? Da sie nicht im *heiligen* Gotte ist, kann sie nur im *liebenden* seyn.

Demnach nochmals: *Also hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingebornen Sohn gab, auf dass Alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.*" — Seit jener Zeit, in welcher diese Grundlehre des Evangeliums fast allgemein verkannt war und verleugnet wurde, sind viele Zeugnisse für sie in mannichfaltiger Form abgelegt worden; wir nennen hier nur einige der ersten: *Thom. Erskine*, Versuch über den Glauben, übers. von M. Gust. Krüger, herausg. v. dem Vf. dieses Lehrb. Leipz. 1829. 8. u. *Franz Theremin*, Adalberts Bekenntnisse. Berl. 1828. 22. Brief, S. 113 ff. und die neueren ev. Lehrbücher des chr. Glaubens, wie von *Martensen*, *Thomasius* u. a.

§. 100.

Heiligung und Erlösung.

Christus hat eine ewige Erlösung gestiftet durch das Opfer seines Lebens (Hebr. 9, 12. vgl. Röm. 3, 21 ff.). Sie beruhet auf den Erklärungen des Wahrhaftigen und auf ihrer Beglaubigung durch den Allmächtigen, der ihn erweckte und als Ueberwinder und Heiland der Welt verherrlichte, und ihr letzter und ewiger Grund ist die unergründliche Barmherzigkeit des himmlischen Vaters (Joh. 3, 16.). Seit dem, dass *dieses* Opfer auf Golgatha gebracht worden ist, bringt keiner, der an den Namen Jesu glaubt und die Bedeutung desselben erkennt, blutige oder unblutige Opfer; — er bringt seinem Gott und Heiland als Gegenopfer dankbarer Liebe Alles, was er ist und hat und was er seiner freien Bestimmung überlassen sieht: sein Herz mit allen seinen Gefühlen und Trieben, sein Wesen mit allen seinen Kräften weihet er dem Herrn. Und diese innige Ergebung und warme, dankbare Liebe, welche allein das Gesetz zu erfüllen vermag, kann auch allein als vernünftiger Gottesdienst anerkannt werden (Röm. 12, 1 fg. vgl. 8, 3. 13, 10. 1 Cor. 13, 4 ff. — 1 Joh. 4, 19. vgl. 3, 16—18.).

Allen, denen Christus durch den Glauben, mit dem sie ihn als Mittler aufnehmen, die Macht giebt, Gottes Kinder zu werden (Joh. 1, 12 f. vgl. Gal. 3, 26.), ist er

erst wirklich Heiland, unendlich mehr, als blos Lehrer und Vorbild; sie treten nun heraus aus der Welt, so weit sie Gott entfremdet ist, und gehen ein in Gottes Reich, Ihm allein zu dienen und allein sich leiten zu lassen durch die Regel seines heiligen Willens (2 Cor. 6, 1—10. Tit. 2, 14. Eph. 5, 25—27. vgl. Joh. 17, 14 ff. Matth. 1, 21. und §. 99.).

Doch ist das neue, göttliche Leben, welches durch den Glauben an Jesum in dem Herzen eines Menschen empfangen wird, eben so wenig gleich vollendet, als das natürliche Leben des unentwickelten Kindes. Es ist ein himmlischer Keim, welcher empfangen ist, aber entfaltet werden und allmählig reifen muss und zwar nicht selten unter fortwährenden Stürmen des Zweifels und der Versuchung von Innen und der Anfechtung von aussen. Diesen inneren und äusseren Feinden ist aber der Mensch mit seinen bloss natürlichen Kräften nicht gewachsen und Viele sind gefallen und abgefallen, welche auf sie sich verlassen wollten. Der wahre Christ verachtet nicht die Kräfte, die er von dem Schöpfer durch die Geburt ins irdische Leben empfing, aber er glaubt seinem Heilande, dass er nicht ohne höhern Gnadenbeistand ein göttliches Leben fortsetzen und vollenden solle, welches nur durch die göttliche Gnade in ihm angefangen hat. — Jesus selbst, als Sohn Gottes (§. 53. 55.), verhiess seinen ersten und allen künftigen treuen Jüngern seinen eigenen Beistand zur Vollendung des höhern Lebens auch dann, wenn er nach seiner herrlichen Rückkehr zum Vater sichtbar ihnen nicht mehr gegenwärtig seyn würde (Joh. 14, 12—23. Matth. 18, 19 fd. 28, 20.), und die Apostel rühmen seine Gnadenhülfe, durch welche er fortwährend die Schwachen stärkt und tröstet (z. B. 2 Cor. 12, 8—10. 2 Tim. 2, 19. vergl. Hebr. 2, 17 f. 4, 14—16. 1 Joh. 2, 1. Röm. 8, 34.). Sie preisen ihn darum als Haupt der Gemeinde, welche er erfüllt mit seinem Geiste, um sie zu heiligen und zu verklären (Eph. 1, 22 f. 5, 23 ff. 29 f. vgl. 4, 15 f. Col. 1, 18 ff. 27—29. Gal. 2, 20 f.), bis er dereinst alle seine treuen Nachfolger einführen wird zu seiner Herrlich-

keit in die ewigen Wohnungen im Reiche seines Vaters (Joh. 14, 3. vgl. 12, 26. 17, 24. Matth. 25, 31—34. Phil. 3, 20 fg.). So auch verhiess er seinen Jüngern und ihren Nachfolgern den Beistand des himmlischen Vaters und des heiligen Geistes, wenn sie *in seinem Namen* mit gläubiger Zuversicht göttliche Hülfe erbitten würden (Matth. 7, 7—11. Luk. 11, 9—13. vgl. Joh. 7, 37—39. Röm. 8, 9 ff.). — So vollendet der Herr sein Werk und stellt die ursprüngliche Gerechtigkeit wieder her (§. 74 fg.), die durch die Sünde verloren wurde, indem er nicht blos von der Schuld der Sünde durch sein Sühnopfer befreit, sondern auch von der Sünde selbst (der *ἁμαρτία* als *ἀδικία*), und darum heisst es, dass er uns von Gott gemacht sey *zur Heiligung* und *zur Erlösung*, weil durch jene diese sich vollendet (1 Cor. 1, 30.).

Anm. Alle, welche im Glauben an das Evangelium den Weg des Heiles gefunden und in dankbarer Liebe gegen den Barmherzigen und in kindlichem Gehorsam gegen seinen väterlichen Willen ihn betreten haben, führt der Erlöser als der *Herr*, der Gewalt hat im Himmel und auf Erden, durch allen Wechsel der irdischen Dinge und alle Hindernisse in der Welt hindurch dem Ziele zu. Er bietet ihnen 1) durch die Kirche Mittel dar, um das neu gepflanzte göttliche Leben zu entwickeln und zu vollenden — im Wort und in den Sacramenten, wie in der Gemeinschaft der Heiligen —; 2) Er selbst, der gute Hirte seiner Heerde, die er nicht verlässt, das Haupt seiner Gemeinde, ist ihnen nahe mit seiner allmächtigen Hülfe und dem Beistand seines Geistes, wenn sie in Seinem Namen darum bitten, und einst wird er 3) sein Heilswerk vollenden, wenn er wiederkommend zum Gericht die Todten erwecken und die Frommen verklärt in das ewige Reich des Vaters einführen wird zur Theilnahme an seiner Herrlichkeit (Matth. 25, 21 ff. 34 ff. Phil. 3, 20 fg.).

§. 101.

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff von dem Verdienste Christi

oder

Von seinem dreifachen Amt und Reiche.

Der Darstellung der einfachen biblischen Lehre entspricht der kirchlich-dogmatische Lehrbegriff in allen

wesentlichen Zügen; das **Erlösungswerk Christi** (Redemtio, *Opus redemtorium* s. salutare, *Officium mediatorium)* wird nach der in jener hervorgetretenen dreifachen Beziehung beschrieben als *Erleuchtung* oder Zerstreuung der Finsterniss, als *Versöhnung* oder Tilgung der Schuld und Sünde, und als *Beschirmung und Verherrlichung* der Erlösten, welche ihm treu sind. Darum vollendet es der Herr in *drei Aemtern* (munera s. officia), dem *prophetischen* (munus propheticum), dem *hohenpriesterlichen* (munus sacerdotale) und dem *königlichen* (munus regium), und die beiden erstern dieser Aemter verwaltet er in verschiedenen (Amts-) *Handlungen*, das letzte aber, das königliche, in *drei Reichen*, dem Reiche *der Natur* oder Macht, dem Reiche *der Gnade* und *der Herrlichkeit.*

Anm. Darstellung des kirchlich-dogmatischen Systems.

Opus redemtorium (*ἔργον* Joh. 4, 34. 17, 4. — *ἀπολύτρωσις*, *redemtio*) s. mediatorium (*μεσίτης*, mediator 1 Tim. 2, 5. Hebr. 8, 6 ff. 9, 15. 1 Cor. 11, 25.) est *complexus eorum omnium, quae a Christo θεανθρώπῳ e Patris consilio facta sunt et etiamnum fiunt ad salutem hominum parandam et consummandam.*

Absolvit vero Christus opus suum salutare munere s. *officio* triplici: *prophetico, sacerdotali* et *regio* [1]).

1) Diese an biblische Darstellungsformen (§. 98 ff. — hinsichtlich des hohenpriesterlichen Amtes an den Hebräerbrief) sich anschliessende Eintheilung findet sich schon in der alten Kirche nicht selten, namentlich bei *Eusebius* (Demonstr. ev. IV. 15. H. E. I. 3.), *Cyrillus Hieros.* (Catech. X. 14. XI. 1.), *Augustinus* (de Civ. D. X. 6.), *Petrus Chrysologus* u. a. Petrus Chr. sagt Serm. LIX. (zu d. 2. Art.): „Ab unctione *Christus, Jesus* vocatus est a salute, quia et unctio, quae per *reges, prophetas* et *sacerdotes* olim cucurrerat in figuram, in hunc *Regem* regum, *Sacerdotem* sacerdotum, prophetarum *Prophetam* tota se plenitudine Spiritus divinitatis effudit, ut regnum et sacerdotium, quod per alios praemiserat temporaliter, in auctorem ipsum refunderet et redderet sempiternum." — Ebenso finden wir sie im Mittelalter bei *Thomas Aqu.* und mehreren Scholastikern (s. Cramer's Forts. v. Bossuets W. G. VII. S. 591 ff.). Auch in der erneuerten Kirche wurde sie adoptirt, namentlich in d. Reformirten Kirche schon von *Calvin* (Institutt. lib. II. c. 15: „Ut sciamus, quorsum missus fuerit Christus a Patre et quid nobis attulerit, tria potissimum spectanda in eo esse, *munus propheticum, regnum* et *sacerdotium* —"), in der Lutherischen *Melanchthon, Victor. Strigel, Leonh. Hutter* (Compend. theol. Vit. 1610. — jedoch nur *sacer-*

I. Munus propheticum (vgl. §. 98.) est *ea pars operis Christi salutaris, quae cernitur in revelanda divina de redemtione generis humani voluntate idque eo consilio, ut in universum omnes ad agnitionem veritatis coelestis perveniant* (1 Tim. 2, 4. 2 Pet. 3, 9. vgl. Matth. 28, 19 sq.).

1) *Objectum* doctrinae est duplex: *lex* et *evangelium*.

2) *Functio* muneris (ad quod administrandum *unctus* est baptismate et Spiritu S.: Joh. 3, 34. Act. 10, 38.) partim fuit *immediata* — in statu exinanitionis —, partim est *mediata*, quae nunc fit in statu exaltationis, per ministros verbi divini ab ipso vocatos et in ecclesia constitutos.[1]

Confirmavit doctrinae veritatem et miraculis et vaticiniis. [2])

II. Munus sacerdotale s. mediatorium sensu strictiore (vgl. §. 99.) est *ea pars operis Christi* θεανθρώπου *salutaris, qua semetipsum Deo pro genere humano, cui gratiam ejus pararet, tanquam sacrificium obtulit atque vi hujus oblationis pro redemtis apud Patrem intercedit, quo salutis paratae participes fiant.*

1) *Objectum* muneris sacerdotalis est *duplex:*

a) *personale:* omnes omnium temporum homines (Rom. 3, 2 sqq. 1 Joh. 2, 1 sq.),

b) *reale:* omnia omnium hominum (peccata 1 Joh. 1, 7. cll. Rom. 8, 1.).

2) *Actus* (s. partes s. officia) muneris sacerdotalis sunt *tres:*

a) Expiatio (*ἀπολύτρωσις, λύτρωσις*, reconciliatio: *καταλλαγή*) — *ea actio, qua Christus morte sua semetipsum Deo pro hominibus tanquam sacrificium obtulit, quo peccatorum remissionem pararet.*

dotale — darin auch munus prophet. begriffen — und *regium*), vollständiger *J. Gerhard* (LL. th. III. p. 577 sqq.), und seitdem wurde sie ziemlich allgemein. Angefochten nach dem Vorgange der *Socinianer* (Catech. Racov. Sect. V. qu. 1 u. 2. s. darüber *Baumgarten*, Polemik. Bd. 2. S. 254 f.) v. *J. A. Ernesti* (De officio Christi triplici — in seinen Opuscc. theol. p. 413 sqq.), dem *Gruner*, *Zachariae*, *Döderlein* und Andere beitraten, ist sie doch auch in jener Zeit und nicht ohne gute Gründe von Anderen vertheidigt worden, z. B. *J. D. Michaelis*, Dogm. §. 130 ff., *F. W. Dresde*, Observatt. selectae in tripartitam divisionem muneris servatoris mediatorii. Viteb. 1778. 4. — Vgl. *Beck*, Commentar. p. 512 sq. u. *J. Fr. Winzer*: De sacerdotis oficio, quod Christo tribuitur in ep. ad Hebraeos Commentat. I—III. Lips. 1825. u. 1826. 4. besond. comm. III.

2) Vgl. *Quenst.* III, 218 sq. und *Gerhard.* III. 578: „Ad hoc igitur efficium Christi pertinet *consilii divini de redemtione* generis humani in ovangelio *promulgatio, ministerii ecclesiastici institutio* et conservatio, sacramentorum ordinatio, Spiritus s. donatio et efficax cordium humanorum per illum immutatio, illuminatio, regeneratio, sanctificatio“ —.

Facta est expiatio satisfactione vicaria, quae est *summa eorum, quae Christus nostro loco et fecit et passus est, ut poenas a nobis meritas lueret et omni culpa nostra sublata salutem aeternam nobis compararet.*

α) Praestitit igitur Deo nostra vice satisfactionem *actione duplici:* (ὑπακοῇ Phil. 2, 8. Rom. 5, 19. *obedientia* [3]),

א) obedientia activa vel *plena legis impletione, vicario nomine pro hominibus suscepta* (satisfactio legalis: Matth. 3, 15. 5, 17. Rom. 5, 19. 10, 4. Gal. 4, 4 sq. Phil. 3, 9. Hebr. 10, 7.),

ב) obedientia passiva vel *actu sacerdotali, quo innocens peccata hominum in se transtulit et poenis eorum loco luendis, inprimis morte vicaria* [4]), *justitiae divinae satisfecit* — (satisfactio poenalis: Jes. 53, 4. Joh. 1, 29 sq. Matth. 20, 28. Rom. 5, 6—10. 2 Cor. 5, 19. 21. Gal. 3, 13. Phil. 2, 8. 1 Pet. 2, 24 sq.).

Ex satisfactione *meritum Christi* ortum est. Quum enim satisfecerit pro peccatis nostris poenisque debitis, promeruit nobis gratiam Dei, remissionem peccatorum et vitam sive salutem aeternam.

β) Meritum autem Christi, quod partum est *satisfactione vicaria*, dicitur esse

א) *unum* s. unicum (1 Pet. 3, 18. 1 Tim. 2, 5: *ὅτι χριστὸς ἅπαξ περὶ ἁμαρτιῶν ἔπαθε — καὶ εἷς (ἐστι) μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων*, vgl. Hebr. 10, 18: *ὅπου δὲ ἄφεσις τούτων, οὐκ ἔτι προσφορὰ περὶ ἁμαρτίας*),

ב) *perenne* (Hebr. 9, 12: *διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος εἰσῆλθεν ἐφάπαξ εἰς τὰ ἅγια, αἰωνίαν λύτρωσιν εὑράμενος*, vgl. V. 25 sqq. 7, 26 sq. 10, 12 sqq.),

3) Form. Conc. Art. III. p. 684 sq: „Itaque justitia illa, quae coram Deo fidei, aut credentibus, ex mera gratia imputatur, est *obedientia, passio* et resurrectio Christi, *quibus ille legi nostra causa satisfecit* et *peccata nostra expiavit.* Cum enim Christus non tantum homo, verum Deus et homo sit, in una persona indivisa, tam non fuit *legi* subjectus, quam non fuit *passioni et morti* (ratione suae personae) obnoxius, quia Dominus legis erat. Eam ob causam ipsius obedientia (non ea tantum, qua Patri paruit in tota sua passione et morte, verum etiam, qua nostra causa sponte sese legi subjecit eamque obedientia illa sua implevit) nobis ad justitiam imputatur, ita ut Deus propter totam obedientiam (quam Christus *agendo* et *patiendo* in vita et morte sua nostra causa Patri suo coelesti praestitit) peccata nobis remittat, pro bonis et justis nos reputet et salute aeterna donet.“ Vgl. p. 686. u. 696.

4) Mors vicaria — *mors a Christo nostro loco ad avertendas a nobis peccatorum poenas sponte suscepta.* Da er selbst sündlos war, so unterlag er an sich (ratione suae personae) nicht dem Solde der Sünde, dem Tode, sondern übernahm ihn, als der gute Hirte, freiwillig für die Schafe (Joh. 10, 15. 17 fg.).

a) *universale* (1 Joh. 2, 2: *καὶ αὐτὸς ἱλασμός ἐστι περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, οὐ περὶ τῶν ἡμετέρων δὲ μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ ὅλου τοῦ κόσμου*, vgl. 1 Tim. 2, 6. Joh. 3, 16—18. [5]).

b) Intercessio (deprecatio, interpellatio, ἔντευξις) — *ea officii sacerdotalis pars, qua pro hominibus omnibus, inprimis vero electis apud Patrem, vi universi meriti sui, deprecando salutis acquisitae participes eos reddit.*

Distinguitur igitur:

α) intercessio *generalis*, quae fit pro omnibus hominibus, ut salutaris mortis fructus illis applicetur (Luc. 23, 34.), et *specialis* pro fidelibus, ut in fide et sanctitate conserventur atque crescant (Joh. 17, 9 sqq. Rom. 8, 34. 1 Joh. 2, 1.);

β) intercessio *terrestris*, quae facta est in statu exinanitionis, ideoque *humilis* fuit (Joh. l. c. cll. Luc. I. c.), — et *coelestis*, quae fit in statu exaltationis (Joh. 14, 16. 16, 26 sq.), ideoque *majestate plena* (sine ulla majestatis imminutione) [6]).

5) *Apol.* art. XII. p. 264: Epistola [ad Ebraeos] magna ex parte consumitur in hoc loco, quod vetus Pontificatus et vetera sacrificia non fuerint ad hoc instituta, *ut mererentur remissionem peccatorum* coram Deo, seu reconciliationem, sed tantum *ad significandum futurum sacrificium unius Christi.* Oportuit enim Sanctos in Veteri Testamento justificari fide ex promissione remissionis peccatorum, donandae propter Christum, sicut et Sancti in novo Testamento justificantur. *Omnes Sanctos ab initio mundi sentire oportuit, hostiam et satisfactionem fore pro peccato Christum,* qui promissus erat, sicut Esaias docet cap. LIII: *cum posuerit animam suam hostiam pro peccato* etc." — Christus ist also τελικῶς (finaliter) ὑπὲρ πάντων gestorben, aber, da sein Verdienst nur durch einen lebendigen Glauben angeeignet werden kann, ἐκβατικῶς (eventualiter) nur περὶ πολλῶν, — eine treffende Bestimmung gegen die *Partikularisten* (§. 84.), um dem Missverständniss und Missbrauch der Stellen Matth. 20, 28. 26, 28. Röm. 5, 15—19. Joh. 19, 15. zu wehren.

6) Die *Apologia Confess.* art. IX. p. 227. spricht die Bedeutsamkeit dieser Lehre aus: „Hic adversarii primum jubent invocare Sanctos, quum neque promissionem Dei, neque mandatum, neque exemplum Scripturae habeant. Et tamen faciunt, ut major fiducia misericordiae Sanctorum concipiatur, quam Christi, quum Christus ad se venire jusserit, non ad Sanctos. — Fortassis ex aulis regum sumunt hunc ordinem, ubi amicis intercessoribus utendum est. At si rex constituerit certum Intercessorem, non volet ad se causas per alios deferri: ita *quum Christus sit constitutus Intercessor et Pontifex*, cur quaerimus alios?" vgl. p. 229. — eine Bedeutsamkeit, an welche zu erinnern wir noch immer die dringendsten Veranlassungen haben; vgl. m. Schr.: das Bekenntn. der ev. Kirche in s. Verhältniss zu dem der Röm. u. Griech. (1853.) §. 4 fg.

Wie fern die alte Kirche der Anrufung der Heiligen als Mittler gestanden habe, geht aus der Argumentation des *Novatianus* für die Gottheit Christi hervor de trinit. c. 14.: Si homo tantummodo Christus, quomodo adest ubique invocatus, quum haec hominis natura non sit, sed Dei, ut ad-

c) Benedictio (*εὐλογία* — seit *Baumgarten*, Glaubenslehre Theil 2. S. 207. 226 f. ziemlich allgemein zu den hohenpriesterlichen Funktionen Christi gezählt — auf Grund der Stellen: 4 Mos. 6, 23 ff. Marc. 10, 16. Luk. 24, 50. Ap. G. 3, 26. Hebr. 7, 6. 7. vgl. 21—24.) — quae non solum est in *apprecatione salutis partae* verbis facta, sed etiam in efficacissima salutis *oblatione et collatione*, quantum ejus per ipsos homines fieri potest [7]).

III. Munus regium (Matth. 2, 2. 26, 63 sq. 28, 18. Joh. 17, 2. Hebr. 1, 4 fg. 2, 8. Eph. 1, 22. Act. 2, 33. 7, 56.) — *officium, quo Christus θεάνθρωπος ad dextram Dei exaltatus omnia in coelo et terra gubernat, inprimis ecclesiam suam tuetur et promovet atque olim totum genus humanum, e morte resuscitatum, judicabit.*

Distinguitur:

1) regnum naturae s. *potentiae* (Machtreich) — *consortium imperii divini in rerum universitatem*:

„*Actus regii* in regno potentiae sunt: cum *omnium creaturarum* — conservatio et gubernatio, tum vero *hostium* subjectio." *Hollaz.*

2) regnum gratiae (Gnadenreich) — *cura ecclesiae. Subditi* in regno gratiae non sunt omnes creaturae, ut in regno naturae, sed *homines fideles*, qui ecclesiam militantem in his terris constituunt. „*Actus regii* sunt: ecclesiae collectio, gubernatio, exornatio, conservatio, defensio adversus hostes gratiae et in medio ipsorum dominatio." *Holl.* u. ähnl. *Gerh.*

3) regnum gloriae (Reich der Herrlichkeit), „*quo Christus ecclesiam in coelis triumphantem gloriosissime regit et aeterna felicitate replet,* in nominis divini laudem et beatorum aeternam refectionem (Matth. 25, 31. 39. Joh. 17, 24.). *Subditi* in hoc regno sunt tum *angeli boni* tum *homines beati. Actus regii*

esse omni loco possit? Si homo tantummodo Christus, cur homo in orationibus mediator invocatur, quum invocatio hominis ad praestandam salutem inefficax judicetur? Si homo tantummodo Christus, cur spes in illum ponitur, quum spes in hominem maledicta referatur? (Jerem. 17, 5.)

Ueber einige unbedeutende Streitigkeiten und Formen dieser Lehre s. *Baumgarten*, Polemik. Th. 2. S. 287—295. und *Bretschneider*, Entwickel. d. dogm. Begriffe. S. 602 ff.

Von der Intercessio Christi unterscheiden mehrere der ältern Dogmatiker noch die *intercessio Spiritus S.* besonders wegen Röm. 8, 26.

7) Die älteren Theologen pflegten nur 2 Actus officii sacerdotalis Christi anzunehmen; so *Quenstedt* (III, 225): „Duabus partibus, *satisfactione* et *intercessione* universum offiicium Christi absolvitur" und noch *Hollaz* († 1714.): „Sacerdotium Christi absolvitur *duobus actibus*, satisfactione et intercessione."

sunt: resuscitatio fidelium mortuorum ad vitam, horum solemnis introductio in vitam aeternam et felicissima atque gloriosissima gubernatio." ***Regnum gratiae*** quidem terminabitur in extremo die, at nunquam cessabit aut finietur ***regnum gloriae.***" ***Holl.*** „Consummatio seculi consummabit quidem ***mundum*** regni gratiae [*τὸν κόσμον*, quatenus opponitur regno Dei], non vero *substantiam* regni. — Quae 1 Cor. 15, 24. dicuntur de traditione regni, non de ipso regimine, sed de modo regnandi seu regiminis forma et qualitate tantum intelligenda sunt, quia scil. Christus non amplius regnabit per media, nempe per Verbum et sacramenta, per crucem et inter hostes, ut antea; sed hostibus omnibus prostratis, ultimo hoste, morte scil., destructo impiisque ad tartarum detrusis, tradet regnum Deo patri i. e. tradet hostes captivos et sistet electos, in quibus obtinet regnum suum spirituale." *Quenst.*

§. 102.

Begründung der Lehre von dem Verdienste Jesu Christi.

Wenn auch selbst die Gegner des Christenthums, welche durch Partheisucht nicht ganz verblendet sind, den ausserordentlichen Einfluss nicht verkennen können, den das Evangelium durch seine Geist und Herz ansprechenden, erleuchtenden und bildenden Lehren in der Welt geübt hat, weil der Gegensatz der christlichen und nichtchristlichen Welt zu deutlich und scharf hervortritt; so ist doch *die Lehre von dem versöhnenden Kreuzestode Jesu,* welche gleich anfangs den Juden ein Aergerniss und den Heiden eine Thorheit war (1 Cor. 1, 23 ff.), noch immer ein Gegenstand des allgemeinern Anstosses selbst für solche, welche sonst dem Evangelium von ganzem Herzen ergeben seyn wollen. Ein Theil der Schuld an diesem Anstosse fällt nun freilich auf die dogmatische Ausbildung der biblisch-kirchlichen Lehre, welche in der ursprünglichen Form der Quellpunkt alles wahrhaft christlichen Lebens war und bleiben wird. Wenn in den evangelisch-apostolischen Darstellungen die *Liebe* des barmherzigen Gottes, welcher seinen eingebornen Sohn dahin gibt, damit Alle, welche an ihn glauben, nicht verloren werden, eben so deutlich hervortritt, wie die *Gerechtigkeit* des heiligen

Richters, welche den Uebertretern seiner Gesetze ohne das Sühnopfer des Mittlers die Schuld nicht erlassen kann: so tritt in vielen dogmatischen Lehrformen des 17. Jahrh. auch später noch in verletzender Einseitigkeit der Zorn des unendlich beleidigten und Rache fordernden Gottes hervor, der durch das Blut des schuldlosen Mittlers versöhnt werden musste. Aber lassen wir auch die unangemessene Form dieses Dogma fallen, so bleibt doch diess unleugbar Schriftlehre, *dass nach Gottes heiligem und gnädigem Rathschlusse der Tod Jesu, seines geliebten Sohnes, ein allgemeines Sühnopfer seyn sollte für die Sünden aller, welche im Bewusstseyn ihrer Strafwürdigkeit und ihrer Unfähigkeit, selbst ihre Schuld zu lösen, aufrichtig Busse thun und das Verdienst des Mittlers gläubig ergreifend Gottes Gnade suchen*, wie es denn auch auf das Entschiedenste ausgesprochen ist, dass es für das schuldbeladene Geschlecht der Menschen, ohne alle Ausnahme, kein anderes Mittel gebe, Gottes Gnade zu erlangen und des ewigen Heils theilhaft zu werden (Ap. G. 4, 12. Gal. 2, 21. Röm. 3, 19 ff. u. a.). — Auch diese biblische, charakteristische Lehre des Christenthums ist nicht Wenigen anstössig.

Für die Nothwendigkeit und Heilsamkeit derselben ist nun wohl das unmittelbare eigene Bewusstseyn der Erlösungsbedürftigkeit der allein vollständige Beweis. Wer nicht seine Sündhaftigkeit und Strafwürdigkeit, dabei nicht blos die Unmöglichkeit sich selbst seine Schuld zu erlassen oder vor Gott sich zu rechtfertigen, sondern auch die Unmöglichkeit, durch künftige Tugend, welche nie ohne Mängel seyn wird, oder durch Opfer, welcher Art sie auch seyen, die frühere sittliche Schuld zu tilgen, wer diess noch nicht erkannt hat und tief empfindet, folglich auch keines Mittlers zu bedürfen meint in dem Wahne, als solcher, wie er ist oder noch zu werden gedenkt, im Gerichte des Heiligen bestehen zu können, der wird auch nicht an ihn glauben (Matth. 9, 12 fg. Luc. 5, 31 fg. vgl. 17, 10. u. Matth. 11, 25 ff.), und es ist daher für einen solchen nur diess zu wünschen, dass ihn Gottes Langmuth

so lange tragen wolle, bis er sich selbst in seiner Armuth und Verdammniss erkennt, damit er im Glauben an den Heiland der Welt zur Gnade des Heiligen sich wende und so das selige Leben finde, das er sonst überall vergebens sucht (Matth. 5, 3. 1 Joh. 1, 8 ff.).

Aber die Gründe der Gegner dieser Lehre in alter und neuer Zeit sind auch so haltlos, dass ihre immer erneuerte Wiederholung derselben auffallen muss. Die bedeutendsten sind die Behauptungen, dass die Schriftlehre selbst in sich widersprechend, — dass sie Lehre der Jünger, nicht Lehre Christi, — dass sie mit reinen Begriffen von Gott, dem Heiligen, eben so unvereinbar sey, wie mit moralischen Begriffen überhaupt, — dass sie der Sittlichkeit der Menschen unendlichen Eintrag thue und — dass wir ihren Ursprung in den abergläubigen Opferideen der jüdischen und heidnischen Welt zu suchen haben.

Es lässt sich aber ohne grosse Schwierigkeit nachweisen (vgl. §. 99 und 89.), dass diese Behauptungen beruhen auf ungründlicher und einseitiger Kenntniss oder auf Missverständniss der Schriftlehre, — auf willkührlichen Vorstellungen von Gottes Gnade und Gerechtigkeit, — auf Ueberschätzung menschlicher Tugend, meist entsprungen aus zu geringer sittlicher Anforderung und — auf Verkennung des tiefen Grundes der Sühnversuche und der Bedeutsamkeit der Opferanstalten in der jüdischen und heidnischen Welt, worin sich ein unauslöschliches Bedürfniss der Versöhnung mit der heiligen Gottheit ausspricht, welches nur durch das Evangelium von dem freiwilligen Opfertode des Weltheilandes befriediget wird und dann in eine dankbare Gesinnung übergeht, welche nichts Aeusseres opfert, was ohnedem Gottes ist, sondern das, was der Lasterhafte vermöge des Missbrauchs der Freiheit oder der Werkheilige aus Einbildung Gott entzieht, — *das eigene Herz und Leben* (§. 100).

Die Lehre der Gegner aber, dass Gott einem jeden reuigen Sünder gnädig sey, dass er jedoch die Folgen der einmal begangenen Sünden nicht aufheben, sondern nur

im Verhältniss zu der folgenden Besserung ihre Wirkung allmählich mindern könne, ist nicht allein für Leichtsinnige höchst missbräuchlich, da sie in Verbindung steht mit der Meinung, dass Gott Niemanden verdammen könne, sondern lässt auch den tief Gefallenen und den Verbrecher im Angesichte des Todes, wenn er die *wahre* Sprache des Gewissens über ein verlornes Leben vernimmt, völlig trostlos; dagegen die evangelische Lehre von der freien Gnade Gottes in Christo Niemanden über sich selbst täuscht, indem sie jeden als verworfen zu betrachten nöthigt, welcher nicht durch wahre Busse im Glauben mit Gott versöhnt ein neuer Mensch geworden ist (Gal. 5, 6. 6, 15 f. u. a.), aber *allen, welche aufrichtig Busse thun,* so spät sie auch zum Bewusstseyn ihres wirklichen Zustandes erwachen (Luk. 23, 40—43.), in dem Verdienste Christi Frieden und darum Anregung und Nahrung einer Liebe finden lässt, welche nie rastet und alles, was sonst als lästige Pflicht erscheint, in freier, froher Bewegung thut, weil sie alles hofft und nichts fürchtet, als das Missfallen des Vaters im Himmel, der uns zuvor geliebt hat, auch da wir noch abtrünnig waren und seinem heiligen, immer guten, Willen widerstrebten (Röm. 5, 1—11. K. 6. Gal. 5, 13. — 6, 10. u. 14 f. vgl. §. 100.).

Literatur: Die Gründe der Gegner der Lehre von der Versöhnung der Menschen mit Gott durch Christum in kirchlicher wie in biblischer Form finden sich zusammengestellt von *Wegscheider,* Institutt. §. 136—137. §. 140—142. u. *Hase,* ev. Dogm. §. 157. u. 162., wo auch beiläufig die hierhergehörige Literatur angeführt ist.

Unter den *Gegenschriften* sind vor anderen bemerkenswerth:

Joh. Taylor, Untersuchung der Lehre der h. Schrift von d. Versöhnung, erstlich in Bez. auf d. jüd. Opfer u. demnach in Bez. auf d. Opfer unsers gesegn. Herrn u. Heil. Jesu Christi. Aus d. Engl. Frankf. 1773. 8. — *Arth. Ashley Sykes'*, die Lehre der h. Schrift v. d. Erlösung d. Menschen durch Jesum Chr. Aus d. Engl. Frkf. 1777. 8. und *Dess.* Versuch über d. Natur, Abs. u. d. Urspr. der Opfer. A. d. Engl. mit Anm., Zusätz. u. Vorr. von *J. S. Semler.* Halle 1788. 8. — *Gabler,* Bemerk. über d. Nothw. d. Todes Jesu

aus ration. Gesichtsp. betrachtet — in s. Neuest. theol. Journ. 9. Bd. (1802) 3. St. S. 272—314. — *J. A. Eberhard*, Neue Apologie des Sokrates od. Untersuchung der Lehre v. d. Seeligkeit d. Heiden (Berlin u. Stettin 1772 u. 1778. 2 Theile. 8. 3. Ausg. 1778.) 1. Th. S. 48 ff. 2. Th. S. 248 ff. — *Jos. Fr. Chr. Löffler,* Ueber die kirchl. Genugthuungslehre. Zwei Abhandlungen. Züll. u. Freist. 1796. 8. — (*Benj. Gubalke)* Historisch-philosophische u. exegetische Darstellung der verschiedenen Gesichtspunkte, aus welchen der Tod Jesu betrachtet werden kann. Ein Versuch zur endlichen Vereinigung der über diesen Gegenstand streitenden Partheien. Brieg. 1803. 8.

Unter den Schriften *für die Lehre* zeichnen sich aus:

C. G. Storr, Ueber den eigentlichen Zweck des Todes Jesu — als zweiter Theil s. Erläut. des Br. Pauli an die Hebräer (Tüb. 1789. 8.) S. 363—692. — *J. Dav. Michaelis*, Gedanken über die Lehre der h. Schr. v. Sünde u. Genugthuung, als eine der Vernunft gemässe Lehre. Neue Auflage. 1779. 8. — *Georg Fr. Seiler* diss: Solutio dubiorum, quae doctrinae de satisfactione Chr. objici solent. Erlang. 1775. 4. *Dess.* progr. Solutio dubiorum, quae doctrinae de poenis objici solent. 1775. 4. — *Dess.* Ueber den Versöhnungstod Jesu Chr. Nebst einem Anh. d. Schriftlehre v. d. Rechtf. des Sünders vor Gott. Erl. 1778. 8. u. Anh. in dems. J. — u. Ueber den Versöhnungst. Chr. 2 Th. 1779. 8. — *Ders.* Die Fragen der zweifelnden Vernunft: Ist Vergebung der Sünden möglich? Ist von Gott Begnadigung durch Christum zu hoffen? 1798. 8. — *J. Es. Silberschlag*, Lehre d. h. Schrift v. d. Dreieinigkeit Gottes (1786. 8.) 3. St. von d. Versöhnung Chr. — *C. Ch. Flatt,* Philosophisch-exeget. Untersuchung über die Lehre v. d. Versöhnung der Menschen mit Gott. Gött. und Stuttg. 1797. 98. 2 Thle. 8. — *W. T. Lang*, Etwas üb. das fortdauernde Verh. d. Todes Jesu zur Sündenverg. — in *Flatts* Mag. 5. Stk. S. 240—53. 6. Stk. S. 47—94. — *Fr. V. Reinhard,* Wie sehr unsere Kirche Ursache habe, es nie zu vergessen, sie sey ihr Daseyn vornehmlich der Erneuerung des Lehrsatzes von der freien Gnade Gottes in Christo schuldig. Predigt am Reformationsfeste 1800. 8. [die Streitschriften dafür und dagegen verzeichnet *Bretschneider*, system. Entw. §. 107. S. 625 f.]. — (*A. Tholuck*) Die Lehre von der Sünde und dem Versöhner oder die wahre Weihe des Zweiflers. Hamburg (1823. 4te Ausg. 1832. 8.) 2. Abschn. von dem Versöhner. — *E. Sartorius,* Beiträge z. Verth. d. evang. Rechtgläubigk. 1. Lief. (1825.) S. 121 ff. 2. Lief. (1826.) S. 77 ff. Vgl. Geschichtliches a. d. Versöhnungs- u. Genugthuungslehre in d. Ev. K. Z. 1834. Nr. 1 ff. 66 ff. u. 1837. Nr. 15 fg. — *F. A. Philippi,* der thätige Gehorsam Christi. Berl. 1841. 8. Vgl. *Dess.* Schrift: Herr Dr. v. Hofmann gegenüber der lutherischen Versöhnungs- u. Rechtfertigungslehre. Frkf. a. M.

1856. 8. und die unten §. 103. zu nennenden Schriften betr. den Hofmannschen Streit. — Was ich selbst gegen Bretschneider (der Simonismus u. das Christenthum. — Leipz. 1832. 8.) gesagt habe in m. Sendschreiben an ihn: Ueber die Lage des Christenthums in uns. Zeit u. s. w. (Leipz. 1832. 8.) S. 114 ff., muss ich noch heute durchaus gutheissen.

§. 103.

Geschichte des Dogma von dem Verdienste Jesu Christi.

Die evangelische Lehre, dass Christus uns von der Schuld und Sünde mit allen ihren Folgen, Wahn, Elend und Verdammniss befreiet habe und Allen, welche an Ihn glauben, das in ihm erschienene göttliche Leben mittheile, — das ist auch allgemeine Lehre der alten Kirche, und wir haben herrliche Erklärungen darüber aus sehr früher Zeit, welche häufig übergehen in Dank und Preis und Bewunderung der Barmherzigkeit, welche die Macht der Finsterniss zerbrach und Licht, Frieden und Freude zu dem harrenden Geschlechte der Menschen brachte. Die Kirche pries den Herrn als den Schöpfer eines neuen Lebens in der Welt gegen die beschränkte Ansicht der *Ebioniten,* welche ihn nur als den Begründer des messianischen Reichs nach jüdischen Begriffen betrachteten; mit gleicher Entschiedenheit aber bekannte sie ihn als den Wiederhersteller des gefallenen, ursprünglich gut geschaffenen, Geschlechts der Menschen gegen den theosophischen Dualismus der *Gnostiker* und *Manichäer,* welche das Verdienst des Erlösers in Herstellung der gestörten Weltharmonie setzten durch Scheidung des absolut Unvereinbaren, insbesondere durch Befreiung der pneumatischen Naturen aus unlauteren Elementen in einer fremden Welt oder der psychischen Creaturen des Demiurgen, so weit sie rettbar waren, von dem Joche seines Gesetzes. — Die *Grundzüge der in der allgemeinen Kirche herrschenden Lehre,* welche einzeln oder mehr und weniger verbunden, *noch ohne dogmatische Bestimmung und Entwickelung,* in den Schriften der Väter hervortreten, sind: 1) hinsichtlich der Ursache der Erlösung, *Ableitung von der freien*

Gnade Gottes, der seinen Sohn als Mittler sandte (Clem. Rom. 1 Cor. c. 7. 32. u. ö., der Vf. der ep. ad Diognetum, Irenaeus u. s. w.); 2) hins. des Zweckes wurde sie in *Wiederherstellung des ursprünglichen*, durch die Sünde verlorenen, *Lebens des Menschen* gesetzt oder in Mittheilung des göttlichen, seligen und unvergänglichen Lebens; 3) was die *Vermittelung* anlangt, so hat sie *Christus* bewirkt, Gottes Sohn, der Mensch geworden nicht blos den Menschen eine *Heilslehre*, wie sie die menschliche Vernunft nicht gefunden hatte und finden konnte, sondern selbst auch das *Ideal menschlicher Vollkommenheit* zur Nachahmung darstellte, vornämlich aber dadurch, dass er *die Menschen mit Gott versöhnte*, indem er selbst ohne alle Schuld für sie in den Tod ging nach dem Rathschluss des Heiligen und Barmherzigen, — und Gott hat durch seine Verherrlichung, indem er ihn von den Todten auferweckte, sein Werk bestättigt. Endlich 4) als *Bedingung der Theilnahme* an dem durch ihn erworbenen Heil werden gewöhnlich angegeben *Reue* und *Glaube*, welcher die Quelle eines neuen, heiligen Lebens in freiem, kindlichem Gehorsam gegen Gott und den Heiland ist (*Clem.* Rom. 1 Cor. 7. 32 fg. *Barnab.* ep. c. 6. 7. 11. 16. *Ignatius* ad Philadelph. c. 8. *Polycarpus* ad Philipp. c. 8. *Justinus* M. dial. c. Tryph. §. 88. 90. 95. 121. 138. u. a. Apol. 1, 63. II, 6. *Iren.* adv. Haer. III. c. 18. §. 1. u. 7. c. 20. §. 4. c. 23. §. 7. c. 31. V. c. 1. 16. u. 21. vgl. IV. c. 13. §. 2. 3. *Clem. Al.* Strom. VII. p. 703 sq. u. a. *Tertull.* de pudic. c. 19. *Lactant.* IV, 24 sqq. — c. 26. crucis ratio et vis. — *Euseb.* demonstr. ev. IV, 12. X, 1. *Epiphan.* haer. LXIX, 52. *Rufinus*, expos. in Symb. apost. p. 23. 24. 27. — wo auch der Zusammenhang der Rechtfertigung aus Gnaden mit der Erneuerung des Wesens des Gläubigen den Gegnern — pagani — gegenüber treffend nachgewiesen wird — u. a. m. *Augustinus*, de trinit. XIII, 10. 11. 13. 15.).

Eine irrige Auffassung der biblischen Lehre von der Erlösung der Menschen aus der Gewalt des Teufels, in welche sie durch die Sünde gekommen (Hebr. 2, 14 fg.

1 Joh. 3, 8. vgl. Joh. 8, 44.), veranlasste die auffallende Vorstellung, dass der Mittler durch das Opfer seines Lebens ihm das Lösegeld gezahlt habe, um in gerechter Weise ihm das durch Verführung erworbene Recht an die Menschen wieder zu nehmen. Da der Teufel sich an Ihm, einem sündlosen Menschen, vergriff, der zugleich der schöpferische Logos war, dem also die Menschen an sich zugehörten, so unterlag er und verlor sein Recht an sie. Diese Vorstellung, welche zuerst *Irenaeus* ausspricht (V. c. I. §. 1. vgl. c. 21. §. 8.), wurde von *Origenes* weiter entwickelt, welcher die Darreichung der Seele als Lösepreis vonseiten Jesu an den Bösen als Täuschung auffasst, indem dieser nicht einsah, dass er eine solche Seele in seiner Gewalt zu behalten nicht vermöge (comment. in Matth. tom. XVI. §. 8. vgl. in Joann. tom. XXVIII. §. 13. u. ö.). In diese Irrung des christlichen Rechtsgefühls gingen weiterhin mehrere, auch bedeutende, Lehrer der Kirche ein und führten die Vorstellung in mannichfaltigen Formen dramatisch aus, nam. *Cyrill.* Hieros. cat. XII., *Gregor.* v. Nyssa Orat. cat. c. 22 — 26., *Ambrosius* in evang. Luc. l. IV., *Rufinus* expos. symb. p. 21 sq., *Leo M.* Serm. 22. und *Gregorius M.* homil. in Evang. l. II. hom. 16. u. 25. und Moral. XVII. 18. u. 22. u. A.

Doch behauptete sich daneben die ursprüngliche, schriftgemässe Lehre, dass das Lösegeld Gott dargebracht worden sey, um der Forderung seiner heiligen Gerechtigkeit zu genügen (vgl. mit *Clem. Rom.* 1 Cor. c. 7. 12. 32 fg. 49. u. a. oben genannten *Athan.* de incarn. verbi Dei c. 6 sqq. u. c. 20. *Hilarius Pict.* tract. in Ps. 53. c. 12 sq. u. can. 14. in Ev. Matth., besonders *Gregor. Naz.* orat. 42., auch *Chrysostomus* hom. 10. in ep. ad Rom. u. A.). Aber selbst mehrere von den genannten Vertretern der ersten wie der anderen Lehrform schwankten (nam. *Irenaeus* V, 16. §. 3., *Ambrosius, Cyrillus* Hieros. und *Leo,* so wie *Augustinus*), ja selbst *Gregor* v. Naz. findet es (Orat. 29.) nicht undenkbar, dass der Teufel von dem Erlöser durch die vorgehaltene Lockspeise des Fleisches getäuscht worden sey. Daher konnte der Monophysit

Steph. Gobarus (geg. Ende des 6. u. Anfang des 7. Jahrh.) unter den Streitsätzen jener Zeit die Frage mit aufführen (Photii Bibl. c. 232.): ob Christus das Lösegeld dem Satan (τῷ ἐχθρῷ) oder Gott dem Vater (τῷ θεῷ καὶ πατρί) dargebracht habe. *Johannes Damasc.* (8. Jahrh.) theilt zwar auch die Meinung, dass der Satan, der durch die Hoffnung auf Gottgleichheit die Menschen verführt hatte, durch das Opfer des Leibes Christi getäuscht, die Gefangenen wieder habe herauslassen müssen, bestreitet aber die Annahme entschieden, dass ihm das Blut als Lösegeld dargebracht worden sey; dem Vater habe sich Christus als Opfer dargebracht, gegen den wir gesündigt hatten und dem folglich das Lösegeld für uns zu zahlen war, damit wir dadurch von der Verdammniss befreit würden (περὶ τῆς ὀρθοδ. πίστ. III, 27. vgl. c. 1.).

Seitdem wich jene Vorstellung in der ersteren Form je länger je mehr aus dem allgemeinen Glauben der Kirche und trat nur vereinzelt hier und da mit Entschiedenheit hervor, wie bei *Bernhard v. Clairvaux* (ep. 190. De erroribus Pet. Abaelardi ad Innoc. III.). Im Uebrigen fasste man, im Allgemeinen der Schrift gemäss, die Erlösung als Aufhebung der Schuld und Strafe, welche der Mensch sich durch die Sünde zugezogen, durch *Versöhnung*, sey es Gottes mit den Menschen durch *Genugthuung* oder der Menschen mit Gott durch *Wiederherstellung des kindlichen Verhältnisses*, vorherrschend aber durch Genugthuung (Satisfactio) oder Erfüllung der Forderung der göttlichen Gerechtigkeit, damit den Menschen ohne Widerspruch gegen das unverbrüchliche Gesetz, durch dessen Uebertretung sie die angedroheten Strafen verwirkt haben, die Schuld erlassen und seliges Leben, als Gottes Kindern, zu Theil werden konnte. Im *Morgenlande* entwickelte diese Gedanken im 12. Jahrh. *Nikolaus, B. von Methone* in Messenien, indem er zeigte, dass die Erlösung geschehen sey durch den Gottmenschen und allein durch ihn habe geschehen können, um die Herrschaft des Satans zu zerstören, im *Abendlande* geschahe es durch *Anselmus, Erzb. von Canterbury* (cur Deus homo? libri duo, bes.

I. c. 9—25.), welcher, indem er jene Vorstellung von irgend welcher Verpflichtung der Menschen gegen den Teufel zurückwies (I, 7. u. II, 19.), die Erlösung als *vollkommene Genugthuung* fasste, *welche der Gerechtigkeit des Heiligen durch den Gottmenschen geleistet worden*: durch die Sünde habe der Mensch die Ehre des heiligen Gottes verletzt und dadurch eine unendliche Schuld sich zugezogen, diese habe durch keinen Menschen, auch keinen Engel abgetragen werden können, sondern als unermessliche Schuld durch Gott, als eine menschliche aber durch einen menschlichen Vertreter, folglich durch den *Gottmenschen* Christus, der dadurch sich ein unendliches Verdienst erworben, welches er, da er in seiner Selbstgenugsamkeit dessen nicht bedurft, den Menschen zugewendet habe, für die er ins Mittel getreten sey.

Die Einkleidung der universalen biblischen Lehre von der Versöhnung (§. 99. vgl. 102.) in diese der zeitlichen Vorstellung von der Nothwendigkeit einer vollkommenen Satisfaction für verletzte Ehre entsprechende, Lehrform fand zunächst nicht viel Anklang.

Abälard fasste (Comm. in ep. ad Rom.) die Erlösung als Versöhnung der Menschen mit Gott in dem oben angedeuteten Sinne: durch die Sendung seines Sohnes und Hingabe in den Tod hat Gott seine überschwengliche Liebe den Menschen offenbart, und dieser Beweis seiner Gnade gegen die Sünder soll für diese der stärkste Antrieb zur Gegenliebe seyn und zu allem Guten; durch diesen Zug der Liebe zu Gott werde der Mensch gerechtfertigt, d. h. frei vom Hange zur Sünde, und fähig Alles für Gott zu übernehmen (justificatio = sanctificatio).

Bernhard v. Clairvaux, welcher die Annahme von der Gewalt des Teufels über die Menschen gegen ihn behauptete, drang übrigens auf Festhaltung der objectiven Bedeutung der Erlösung, ohne die Satisfactionstheorie Anselms sich anzueignen: der unerforschliche Rathschluss Gottes sey der Grund, warum die Erlösung gerade so, wie es geschehen, erfolgt sey; möchte es Gott in seiner Allmacht möglich gewesen seyn, auch in anderer Art sie

zu bewirken, diess sey nicht unsere Frage, gewiss entspreche sie so, wie sie geschehen, ganz unsern Bedürfnissen, da wir durch das grosse Leiden Christi an unsern tiefen Fall erinnert werden und die dadurch uns geoffenbarte Gnade uns eben so tröste als zu Dankbarkeit und Gehorsam auffordere.

Bald zu der einen, bald zu der anderen Vorstellung, *Versöhnung Gottes* durch Genugthuung oder *Versöhnung der Menschen* durch den Zug der göttlichen Liebe, die in Christo dem Mittler ihnen entgegen kommt, neigten sich die Scholastiker jener Zeit, oder sie suchten beide Vorstellungen zu vereinigen, wie *Hugo v. St. Victor* u. *Rob. Pulleyn,* besonders aber *Petrus der Lombarde* († 1164.). Er ging aus von dem Fundamentalsatze des chr. Glaubens, dass Christus ein vollkommenes, genügendes, Opfer zur Erlösung der Menschen dargebracht habe; dieser grosse Beweis der unendlichen Liebe Gottes gegen uns entzünde in den Gläubigen dankbare Liebe gegen Gott, welche sich durch Gehorsam offenbart, und dadurch werden wir gerechtfertigt (justificati — frei von Sünde und Teufel: Sententt. lib. III. dist. 18 sqq.). Gott als der All mächtige hätte allerdings die Menschen auch auf eine andere Art erlösen können; allein keine andere war angemessener, uns eben so zu beruhigen und aufzurichten wie zu heiligen, auch um uns gerechter Weise von der Herrschaft des Satans zu erlösen, als durch einen Gottmenschen (quia sic *justitia* superatur diabolus, non potentia), indem ein Menschensohn, an dem er kein Recht hatte, das Lösegeld für alle Kinder der Menschen bezahlte. Dabei bekämpfte er die anthropopathische Vorstellung, als ob *Gott* erst durch den blutigen Tod Christi bewogen worden wäre, die Menschen zu lieben, wie ausgesöhnte Feinde sich wieder lieben; vielmehr waren nur die Menschen Feinde Gottes, der auch vor Grundlegung der Welt uns geliebt und nie aufgehört hat uns zu lieben, auch als wir seine Gebote übertraten.

Die dogmatischen Differenzen, welche nach der Vermittelung durch den Lombarden etwas zurückgetreten waren,

traten im 13. Jahrh. schärfer als früher hervor und schieden die Scholastiker seit dem Ende desselben in 2 Hauptschulen, die *Thomistische* und die *Scotistische*.

Thomas Aquinas († 1274.) schloss sich wie vor ihm und gleichzeitig *Alanus, Alexander* Hales., *Albertus* M. und *Bonaventura* an die Anselmische Theorie an, ging aber, sie entwickelnd, in 2 Punkten weiter, als Anselm. Er lehrte 1) dass die durch den Tod Christi geleistete Genugthuung nicht blos der menschlichen Schuld vollkommen entsprechend sey, sondern mehr als diess (satisfactio non solum *sufficiens*, sed etiam *superabundans*); denn das Leben des Gottmenschen habe als solches und wegen der unendlichen Liebe, die es opferte, einen unendlichen Werth (valor infinitus), — es sey also, wie auch Alexander Halesius († 1245.) und früher manche Kirchenlehrer, ohne weitere Folgerungen daraus zu ziehen, nam. Chrysostomus und Augustinus, ausgesprochen hatten, mehr geleistet worden, als die göttliche Gerechtigkeit an sich hätte fordern können für die Verletzung durch die Sünden der Menschen. Sodann dachte Thomas 2) bei der Sünde der Menschen, zu deren Tilgung das Opfer sey dargebracht worden, nur an die *Erbsünde* (pecc. habituale), nicht an die Thatsünden der Individuen (peccata actualia); die persönlichen Schulden der Individuen seyen daher abzubüssen durch den Gebrauch der heiligen Sacramente, namentlich durch das *Sacrament der Busse*, nämlich durch Ertragung der canonischen Strafen, welche von dem Priester dem Bussfertigen nach Massgabe der gebeichteten Sünden den Bedürfnissen der Individuen und den kirchlichen Gesetzen entsprechend (secundum canones) auferlegt würden, wie Fasten, Gebete, Almosen, Geisselungen, Wallfahrten u. dgl.

Den Gegensatz bildete vor Allen *J. Duns Scotus* († 1308), indem er lehrte: 1) das Opfer Christi habe, an sich betrachtet, keinen unendlichen Werth; der Wille Gottes werde überhaupt nicht bestimmt durch den Werth oder die Güte der Dinge, die ja alle durch ihn sind, sondern der Werth dieser werde allein durch Gottes

Willen bestimmt: so gelte auch das Verdienst Christi so viel, als es nach Gottes Willen gelten solle (*tantum* valuit Christi meritum, *quantum* potuit et *voluit ipsum* Trinitas *acceptare* — siquidem *divina acceptatio* est *potissima causa et ratio omnis meriti* — Comm. in Sententt. P. Lomb. III. dist. 19.). Gott hat das Opfer Christi als *hinreichend* (sufficiens) angenommen aus reiner Gnade (gratuita Dei acceptatio). Hätte er ein Opfer zur Erlösung der Menschen von einem guten Engel oder sündlosen Menschen annehmen wollen, so hätte die Erlösung auch so geschehen können. Dieses von Christo freiwillig für uns dargebrachte und von Gott aus Gnaden angenommene Opfer soll uns nun 2) auf das Stärkste zur Gegenliebe anregen und verpflichtet uns durch Gehorsam uns dankbar zu beweisen. — An Scotus schloss sich grossen Theils der *Franziskaner-Orden,* dem er auch zugehörte, an, insbesondere die s. g. *Nominalisten,* nam. *W. Occam* († 1347.) und *Gabr. Biel* († 1495.).

Die Lehre des Thomas wurde nicht blos von dem *Dominikaner*-Orden, dem er angehörte, vertheidigt, sondern auch von der Menge ergriffen, weil sie dem Zeitgeiste entsprach und einige in der mittelalterlichen Kirche aufgekommene Vorstellungen und Gebräuche unterstützte, namentlich die Sitte des *Ablasses* und die Lehre von einem *Schatze überschüssiger Verdienste* (thesaurus meritorum superabundantium), dessen Verwaltung Christus der Kirche, insbesondere seinem Statthalter, dem h. Petrus und dessen Nachfolgern übertragen habe. Seit Jahrhunderten schon, gewiss seit dem 11., war es, nicht ohne lebhaften Widerspruch erleuchteter Lehrer der Kirche, Sitte geworden, dass die Priester, an ihrer Spitze der Papst, von den canonischen Strafen etwas erliessen gegen ein Aequivalent, wie Almosen oder andere Leistung zur Unterstützung eines guten Zweckes oder fromme Uebungen (Askesen mannichfaltiger Art.). Dieser, dem natürlichen Verlangen nach Erleichterung der Kirchenbusse entsprechenden, Sitte diente besonders die Thomistische Lehre zur Rechtfertigung und Unterstützung. Nach derselben

war das Verdienst Christi mehr als hinreichend zur Genugthuung für die allgemeine Schuld der Menschheit. Zu diesem *überschüssigen Verdienste Christi* kamen nun noch die *Verdienste*, welche der Wahn jener dunkelen Zeiten auch den s. g. *Heiligen* zueignete. Diese sollten des Guten auch mehr gethan haben, als zur Abbüssung ihrer eigenen Sünden oder der Forderung des Gesetzes nothwendig war; sie haben nämlich nach einer alten, an sich nicht unwahren, aber unevangelisch angewendeten, Unterscheidung nicht blos die *Praecepta* befolgt, welche jeder Christ beobachten soll, sondern auch die *Consilia evangelica*, deren Beobachtung der freien Wahl der Individuen überlassen worden ist und deren ursprünglichen Ausdruck man Matth. 19, 11 ff. und V. 21 ff. vgl. Ap. G. 5, 1 ff. fand, indem man nicht erwog, dass auch nach dem Zusammenhange dieser Stellen, wie nach dem Evangelium überhaupt der Umfang der Pflicht so weit ist, als Kraft, Mittel und Beruf reichen, und dass von dem sündigen, schwachen Menschen doch nimmermehr vor Gott ein Verdienst erworben werden kann (Luc. 17, 10. vgl. Röm. 11, 35 fg.). — Die vermeinten überschüssigen Verdienste der Heiligen, von Maria der Mutter des Herrn an, waren nun nach jener Voraussetzung zu dem *thesaurus meritorum Christi*, von welchem, wie es scheint, zuerst *Rob. Pulleyn* († 1753.) geredet hat, gekommen, und durch diesen Zusammenfluss war denn der *Schatz der überflüssigen Verdienste* (meritorum Christi et omnium sanctorum s. thesaurus supererogationis) entstanden, und die Lehre von demselben, in welcher schon *Alexander von Hales* († 1245.) die doctrinelle Rechtfertigung der Ertheilung des Ablasses *(indulgentia)* fand (Summa P. IV. qu. 83.), vollendete *Thomas v. Aquino* durch seine Lehre von dem Verdienste Christi, und zur Vertheidigung des Dogma von jenem Schatze berief er sich auf Col. 1, 24. — Die Scholastiker des 13. Jahrh. suchten zwar noch dem Missbrauche dieses unermesslichen Schatzes, welcher nun hinreichende Mittel darbot, alle sittlichen Mängel aller Menschen auch noch im Fegefeuer, insbesondere alle Rückstände in der

Ableistung der kirchlichen Satisfactionen zu decken, ernstlich zu wehren, indem sie lehrten, der Ablass komme nur den Bussfertigen (*contritis* et *confessis*) zu Gute, welche durch *einen in Liebe thätigen Glauben* mit Christo und der Kirche in Verbindung stünden, nam. *Albertus Magnus* († 1280. in Sententt. IV. dist. 20.). Allein wie die Masse des Volks um solche Determinationen (6 *conditiones* gibt Albertus an l. c. art. 17.) sich wenig kümmerte, so drang auch die Geistlichkeit im Allgemeinen in ihrem Interesse wenig darauf, und *Wilhelm von Auxerre* (Guil. Altissiodorensis — c. 1300.) scheute sich nicht zu sagen, dass solche beschränkenden Bedingungen dem Volke nicht vorgetragen würden, weil sonst nicht Viele geneigt seyn würden zum Geben; die Kirche täusche so die Gläubigen, aber sie lüge darum nicht, da sie gewisse Wahrheiten nur verschweige (Summ. theol. in l. sententiar. IV. — „quia si determinarentur, *non essent fideles ita proni ad dandum*" — „*Ecclesia decipit fideles, tamen non mentitur.*").

Clemens VI., welcher nach dem Vorgange Bonifacius VIII. (1300.) für das Jubeljahr 1350 einen grossen Ablass ausschrieb, begründete in der zu diesem Zweck erlassenen Constitution *Unigenitus* Dei filius (1343.) den Ablass durch jene Lehre von dem Schatze der Kirche, den Christus dem h. Petrus und seinen Nachfolgern zur Verwaltung übertragen habe, um aus frommen und vernünftigen Ursachen allen wahrhaft Bussfertigen bald gänzlichen bald partiellen Erlass der zeitlichen Strafen aus demselben darzubieten; wegen des unendlichen Verdienstes Christi und der fort und fort dazukommenden Verdienste der Gerechten sey eine Erschöpfung oder auch nur Abnahme desselben keineswegs zu fürchten („de cujus *consumtione* seu *minutione* non est aliquatenus formidandum" —).

Da nun nach dem Vorgange einiger Lehrer, nam. des *Hildebert v. Tours* († 1134.), durch *Petrus Lombardus*, dem die Kirche folgte, auch die christliche Lehre von den Bedingungen der Theilnahme an der Erlösung,

Reue und Glaube, jenen Verirrungen entsprechend, wesentlich verändert worden war und die *Busse* in 3 Acte oder Theile gesetzt wurde: *contritio cordis*, *confessio oris* (welche genauer als Ohrenbeichte, conf. auricularis, bestimmt, durch Innocent. III. auf der 4. Lateran-Syn. 1215. sanctionirt worden) und *satisfactio operis* (Ableistung der infolge der Beichte von dem Priester auferlegten opera poenalia); so war die durch das Verdienst Christi erlöste Menschheit, so weit sie diesen Satzungen sich unterordnete, in neue, eben so schmähliche als unselige, Knechtschaft, Abhängigkeit von der Willkühr sündiger, leidenschaftlicher Menschen, gekommen, noch schmählicher aber und verderblicher war die Weiterung des schmalen Weges, der nach dem Evangelium allein zum Leben führt, durch den Ablasskram der Römischen Himmelspförtner, dessen sittenverderbliche Wirkungen alle besser Gesinnten — die Glieder der wahren, damals ganz unsichtbaren, Kirche mit Entsetzen erfüllten. Die Sprecher unter ihnen, welche guten Theils als Märtyrer ihr Bekenntniss der Wahrheit mit ihrem Blute besiegeln mussten, waren die herrlichen *Vorläufer der Reformatoren*, namentlich *J. Wycliffe* († 1384.), *J. Huss* († 1416.) und *J. Wessel* († 1489.), vornämlich der letzte.

Eben der entsetzliche Missbrauch und die unbeschreiblich verderblichen Wirkungen jener Menschensatzungen riefen endlich die Reformation der Kirche hervor; kühn und mit dem gesegnetsten Erfolge bekämpften ihre Urheber das neue Römische Opferwesen und suchten die Grundlehre des Evangeliums auf ihre biblischen Elemente zurückzuführen, und ihre apostolische Predigt von der freien Gnade Gottes in Jesu Christo entsprach dem mehrhundertjährigen Verlangen der Völker Europa's und Millionen verstanden es, was es heisse, dass Christus allein für uns genug gethan hat, dass der Mensch bei Gott sich nichts verdienen könne und dass wer Sein Verdienst im *lebendigen* Glauben ergreife, ausser dem Einen keines Mittlers weiter bedürfe, wie Er auch allein Meister und Herr ist. (Conf. Aug. art. 3. 4. 6. 20. Apol. art. 6. p.

184. 190. 192. Art. 12. p. 254. — vgl. Conf. Helvet. II. c. XV. und Calvin. instit. II. 16. §. 1.).

Die Grundlagen zu der späteren *dogmatischen* Ausbildung der Lehre von dem Erlösungswerke, nach welcher Christus es durch Verwaltung eines *dreifachen Amtes* ausgeführt und als Hoherpriester der göttlichen Gerechtigkeit durch Leistung eines *doppelten Gehorsams* (obed. *activa* et *passiva*) genug gethan oder den heiligen Zorn Gottes gesühnt hat (§. 101.), finden sich substantiell in der Schrift, wie in der schriftgemässen Tradition (§. 92 fg. 98 ff. vgl. §. 101. Anm.), und in der Formula Conc. (art. III. u. IV.) auch schon die ersten Anfänge der Entwickelung, veranlasst durch einseitige Lehrmeinungen einiger Theologen unserer Kirche, wie *Osiander* und *Stancarus* (§. 95.). Ihnen gegenüber wurde gelehrt, dass Christus die Genugthuung geleistet habe durch sein gottmenschliches Leiden, dass er unsere Gerechtigkeit sey weder blos nach der göttlichen, noch der menschlichen, sondern nach beiden, zur persönlichen Einheit unzertrennlich verbundenen Naturen (a. §. Anm. 4.). Eben so wurde der Pfarrer in Anspach *Georg Karg* (Parsimonius), welcher (1563) lehrte, dass Christus nur *die Strafe für uns* erlitten, *den schuldigen Gehorsam* gegen das göttliche Gesetz aber *für sich* geleistet habe, damit er ein unbeflecktes, Gott wohlgefälliges, Opfer wäre, von den Wittenberger Theologen bekämpft und erwiesen, dass eben so die obedientia activa, wie die passiva, stellvertretend sey, so dass jener (1570) widerrief (vgl. Form. Conc. art. III. p. 684 sq. und 695 sqq.). Als später die reform. Theologen *J. Piscator* in Herborn († 1626.) und *Dav. Pareus* in Heidelberg († 1622.), wesentlich dieselbe Meinung vortrugen, wurden auch sie von den Zeitgenossen beider Confessionen bestritten und gegen sie geltend gemacht, dass ihre Besorgniss verderblicher Wirkung der kirchlichen Lehre in dieser selbst nicht begründet sey.

Im Allgemeinen wurde das Dogma von den Lehrern namentlich der evang. lutherischen Kirche, auch Georg Calixt nicht ausgenommen (vgl. disp. III. de persona et

officio Christi), bis gegen die Mitte des 18. Jahrh. mit grosser Entschiedenheit behauptet sowohl gegen *Mystiker* und *Schwärmer* verschiedener Art (Anabaptisten, Mennoniten, Schwenckfeld, Quäker u. A.), als gegen *Faustus Socinus* und seine Gesinnungsgenossen, von denen jene im Allgemeinen den Begriff der stellvertretenden Genugthuung (des Christus *für uns*) aufgebend in dem Herrn nur das Princip eines neuen, göttlichen und seligen, Lebens (den Christus *in uns*) erkannten, *Socinus* aber in der durch Christum geschehenen Versöhnung der Menschen mit Gott, insbesondere in seinem Tode und seiner Auferstehung, *eine feierliche thatsächliche Bestättigung der beruhigenden Wahrheit* fand, *dass Gott dem bussfertigen Sünder die Schuld erlassen und gnädig seyn wolle* (Proclamation der Amnestie für Alle, die sich bessern wollen); wie aber der Tod Christi ihn selbst zu göttlicher Herrlichkeit geführt habe, und für uns ein Siegel seiner trostreichen Lehre geworden sey, so solle er als begeisterndes *Vorbild* der Treue gegen Gott wie der aufopfernden Liebe gegen die Menschen bis in den Tod uns zur Nachfolge auffordern.

Während die Theologen der allgemeinen evangelischen Kirche einmüthig diese rationalistische, weder mit der Schrift noch mit dem allgemeinen Glauben der Kirche vereinbare, Theorie bekämpften, trat auch der grosse Arminianer *Hugo Grotius* († 1645.) als Vertheidiger der allgemein kirchlichen Lehre von der Erlösung der Menschen durch die stellvertretende Genugthuung Christi (*fides catholica de satisfactione Christi*) gegen die Socinianer auf, indem er sie nur von den anstössigen Anthropomorphismen in der Anselmischen Ausführung zu reinigen und auf die einfachen biblischen Elemente zurückzuführen suchte. Vor Allem drang er darauf, dass Gott nicht dargestellt werden dürfe als ein *beleidigtes, erzürntes* und *Rache forderndes* Wesen, wie es von Manchen bei missbräuchlicher Anwendung einzelner biblischer Ausdrücke geschehe, sondern als ein *gütiger*, aber *weiser* und *heiliger Regent der Welt*, die nach unverbrüchlichen Ge-

setzen regiert werden muss, der nach seiner Gerechtigkeit als Regent einer moralischen Welt (*justitia rectoria* — der nothwendigen Voraussetzung einer sittlichen Weltordnung) den Menschen im Ganzen und Einzelnen die durch Uebertretung des Gesetzes verwirkten Strafen nicht erlassen könne, wenn nicht durch Vermittelung eines Dritten der Forderung des heiligen Gesetzes Genüge geschehe. Diese Genugthuung leistete Christus, der ohne Sünde und daher auch keiner Strafe für sich unterworfen war, durch freiwillige Uebernahme der Leiden und des Todes *für uns*, und Gott hat aus Gnaden diese Genugthuung *als eine hinreichende* (sufficiens) *angenommen* (acceptavit), wenn auch Jesus nicht dasselbe, z. B. nicht die Höllenstrafen, und nicht so viel gelitten hat, als die strafwürdigen Menschen insgesammt hätten leiden sollen. — Durch diesen Rückgang zur scotistischen Auffassung beschränkte Grotius wieder seine universale, biblisch-kirchliche, Lehrform, welche auch die *arminianischen* Theologen *St. Curcellaeus* († 1659.) und *Phil. v. Limborch* († 1712.) sich aneigneten, indem sie nach dem Vorgange der juristischen Vertheidiger des Grotius *Ulrich* und *Zach. Huber* die Annahme der durch den Tod Christi geschehenen Genugthuung als *acceptilatio* bezeichneten.

Seit der Mitte des 18. Jahrh. hatte die Menge der Theologen auch der evang. Kirche mit ihrem Bekenntniss überhaupt auch dieses Dogma aufgegeben (§ 18.), so dass *Fz. Volkm. Reinhard* († 1812.) sich am Reformationsfeste 1800 gedrungen fühlte, in der Hauptstadt des Landes, aus welchem die heilsame Reformation ausgegangen war, davon zu predigen: „wie sehr unsere Kirche Ursache habe, es nie zu vergessen, sie sey ihr Daseyn vornehmlich der Erneuerung des Lehrsatzes von der freien Gnade Gottes in Christo schuldig.“ Der allgemeine Kampf gegen ihn offenbarte, wie nothwendig solche Erinnerung war, aber auch das Evang. protestant. Ober-Consistorium in München fand sich noch zu Anfang des J. 1836. veranlasst, durch einen öffentlichen Erlass die protestantische Geistlichkeit

Baierns an die Bedeutung dieser missverstandenen und gemissdeuteten Grundlehre des Evangeliums zu erinnern. Der leidenschaftliche Kampf auch gegen diesen Erlass bewies, wie fremd einem Theile des protestantischen Lehrstandes auch damals noch der ursprüngliche, schriftgemässe Glaube der Kirche war.

Die Geschichte hat seit der Mitte des 18. Jahrh. von keiner bedeutenden Entwickelung des Dogma zu berichten, sondern nur theils von Verwerfung desselben (§. 102.), theils von wohlgemeinten, zum Theil sehr schwachen und schüchternen Versuchen, es so weit wenigstens, als man selbst Wahrheit darin erkannte, wieder zur Anerkennung zu bringen, und viele Theologen schlossen sich an die grossen Philosophen des letzten Jahrhunderts an, welchen es als Menschenkennern unmöglich war, in das absolute Verwerfungsurtheil über eine Lehre einzustimmen, deren heilsamen Einfluss auf die religiöse Erhebung und sittliche Bildung der Welt die Christenheit so viele Jahrhunderte hindurch gepriesen hatte und die frömmsten Christen unter ihren Zeitgenossen fort und fort priesen und deren Wahrheit ehrwürdige und wissenschaftlich gebildete Lehrer der Kirche, wenn auch vereinzelt, sich nicht schämten einem verblendeten Geschlecht gegenüber in Schrift und Predigt zu bekennen.

J. Gli. Töllner in Frankfurt a. d. O. († 1774.) bekämpfte im Sinne von Karg und Piscator die stellvertretende Kraft des thätigen Gehorsams Jesu und bei der veränderten kirchlichen Stimmung fand er grossen Beifall. „Dass man an sich versöhnt sey, sobald man sich wirklich bewusst seyn darf, das Seinige dazu gethan zu haben, galt immer mehr als Grundvoraussetzung“ (Baur). Während Viele in der Opposition immer weiter fortschritten, bis zur völligen Verwerfung auch der einfachsten biblischen Lehre, wie *Steinbart*, *Eberhard*, *Löffler* u. A. (§. 102.), fanden unter den offenbarungsgläubigen Theologen jener und der folgenden Zeit den angemessensten Ausdruck der Schriftlehre in den Grundgedanken

der Theorie des Grotius *J. D. Michaelis*, *Morus*, *Storr*, *Seiler*, *Reinhard* u. A. —

Kant, *Hegel*, *Schleiermacher* und die Theologen und Philosophen, welche Gegner des vulgären Rationalismus waren und an jene sich anschlossen, betrachteten von ihren verschiedenen Standpunkten den Versöhnungstod Christi als Symbol der geistig-sittlichen Veränderung, wodurch der Sünder sich selbst wieder mit Gott vereinigt. So sahe *Kant* darin die symbolische Darstellung der Wahrheit, dass der neue (gebesserte) Mensch für den alten (ungebesserten) büssen müsse. Aehnlich *Tieftrunk* in Halle und *Kroll* in Helmstädt. *Krug* fand darin ein Symbol der Wahrheit, dass Gott nicht Gefallen habe an dem Menschen, wie er ist (dem natürlichen, alten), sondern an dem, wie er seyn soll (Christus), an dieses Ideal müsse der natürliche Mensch practisch glauben (= so dass er Christo nachfolgt), wenn ihn Gott zu Gnaden annehmen solle. — Nach *Schleiermachers* verwandter Ansicht „ist die Erlösung und Versöhnung absolut vollzogen in der Person Christi, für uns vollzieht sie sich nur als Gemeinschaft und Einheit mit ihm, sofern uns Gott, nicht jeden für sich, sondern nur in ihm sieht. In diese Gemeinschaft und Einheit mit ihm kommen wir aber nicht unmittelbar, sondern nur durch die Vermittelung des Gemeinwesens, als dessen Stifter Christus der Erlöser ist.“ — *De Wette* betrachtete den Tod Jesu als ein ästhetisch-religiöses Symbol des Gefühls der Ergebung, in welchem wir uns vor Gott beugen. — *Marheinecke* sahe darin ein Symbol der Rückkehr der Welt zu Gott, indem sie sich selbst stirbt, um neues und wahres Leben zu gewinnen. — —

Man darf sich jetzt, da nicht leicht jemand, dem eben nur an der Erkenntniss der Wahrheit liegt in Gottes Wort, solchen Ausdeutungen noch einige Bedeutung zuerkennt, wohl über die Willkühr wundern, mit welcher jeder seine eigenen Einbildungen in das Dogma legte, weil es an dem Glauben fehlte, mit welchem der Geist erst Gottes Wort verstehen lehrt. Ihm haben aber die

Erschütterungen der Kirche wie der Staaten in den letzten Jahrzehnten die Herzen Vieler wieder geöffnet, welche zu der Erkenntniss gekommen sind, dass das Heil der Welt auch heute nicht wie vor Jahrtausenden in menschlicher Kraft und Weisheit zu finden sey, sondern Alles komme von Gott, der in Christo war und die Welt mit ihm selbst versöhnte, welcher Den, der von keiner Sünde wusste, für uns zur Sünde gemacht hat, auf dass wir würden in Ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt (2 Cor. 5, 19—21.).

Doch hat sich jüngst ein neuer lebhafter Streit, der uns an die Kämpfe um diese Grundlehre im 12. wie in der Mitte des 16. Jahrh. erinnert, zwischen ehrwürdigen Theologen unserer Kirche über das Versöhnungswerk, insbesondere die stellvertretende Geltung des Gehorsams Christi erhoben, zunächst zwischen *J. Chr. K. von Hofmann* in Erlangen und *Fr. Ad. Philippi* in Rostock. Jener sieht in dem Gehorsam Christi bis zum Tode am Kreuze nicht ein Opfer, welches der Mittler der heiligen Gerechtigkeit Gottes zur Sühne dargebracht hat, um den Fluch hinwegzunehmen, der auf den Uebertretern des Gesetzes ruht (wie die Kirche dem deutlichen Worte Gottes gemäss glaubt und lehrt; vgl. die a. St. mit Röm. 8, 3 fg. Gal. 3, 13 fg. Joh. 1, 29. 10, 11. 12, 51 fg. Matth. 20, 28. 26, 28. 1 Joh. 3, 5. 1 Pet. 1, 21 ff. 3, 18. Hebr. 9, 28.), sondern die Vollendung seiner eigenen Gerechtigkeit, seine Bewährung in Vollbringung des zu unserem Heil mit der Menschwerdung übernommenen Werkes, die Erfüllung seines Heilandsberufs, bis zur Erduldung der äussersten Folgen der Sünde im Tode, so dass er nun von Gott, dessen Gnadenwillen (nicht seinem heiligen Zorn oder seiner strafenden Gerechtigkeit) er Genüge gethan hat, erhöhet der menschlichen Natur, in welche er eingetreten ist und in dieser Gemeinschaft Alles, was ihr eigen ist, so weit sein Heilandsberuf es erforderte, bis zu Tod und Grab durchgelebt hat, sein Leben mit-

theilt, nämlich Allen, welche bussfertig im Glauben an ihn es aufnehmen. Durch diese Aufnahme des Lebens Christi oder Verähnlichung mit Ihm, dem zweiten Adam, der das Gesetz erfüllt, durch dessen Uebertretung der Erste Elend und Tod in die Welt brachte und auf seine Kinder vererbte, werden diese nun der Liebe Gottes wieder werth, welche den Erlöser gesandt hat. — Es ist also nach Hofmans Ansicht die durch Christum geschehene Erlösung nicht geschehen durch Ausgleichung der unverbrüchlichen Forderung der heiligen Gerechtigkeit und erbarmenden Liebe Gottes gegen uns, sondern sie ist allein „eine Bethätigung seiner Liebe, nämlich derselben ewigen Liebe, vermöge deren er die Menschheit geschaffen hat, Gegenstand seiner Liebe zu seyn“ [1]).

Nachdem *Philippi* auf den Widerstreit dieser Lehre Hofmann's mit der kirchlichen Versöhnungs- und Rechtfertigungslehre aufmerksam gemacht hat, sind auch andere angesehene Theologen beider Confessionen, in Erlangen selbst *Thomasius*, *Harnack* und *Delitzsch* gegen ihren Amtsgenossen aufgetreten. Unverkennbar ist, so lange und so weit das Wort des Herrn selbst und seiner Apostel den Glauben der Christen allein bestimmt, das Recht auf dieser Seite, dort die halbe, hier die volle Wahrheit, wie denn auch die Kirche von Anfang an, wie nachgewiesen worden, in grösster Allgemeinheit, insbesondere

1) Wie Herr Dr. *v. Hofmann* überhaupt im N. T. dasjenige nicht gefunden hat, was der seit Anselmus bräuchlichen Auffassung des Todes Christi eigenthümlich ist, so sagt er Schriftbew. 2. Hälfte, 1. Abth. S. 320 fg.: „Auch dem Briefe an die Hebräer zufolge ist Jesu Todesleiden nicht Strafe, obwohl Folge der Sünde der Menschheit; nicht dem Zorne, sondern dem Gnadenwillen Gottes ist damit Genüge geschehen, nur freilich letzterem so, wie es geschehen musste, nachdem Sünde und Tod in der Welt war; nicht an Stelle der Menschheit hat Christus gelitten, sondern ihr zu Gute, indem sein Widerfahrniss Leistung des Heilsmittlers war; und nicht dass die Sünde jetzt entsprechend gestraft, aber auch nicht dass sie durch Jesu ethisches Thun im Leiden gebüsst ist, macht das Wesen dieser Versöhnung aus, sondern dass sich die um unseres Heils willen gewordene Gemeinschaft Gottes und Jesu Christi auch durch die äusserste Folge der Sünde hindurch bewährt hat.“ Vgl. s. Schutzschriften für eine neue Weise, alte Wahrheit zu lehren 2. St. (Nördl. 1857.) S. 98 ff. besonders S. 103 fg.: „So meine ich die Unterstellung des ewigen Sohnes Gottes unter den Zorn Gottes gegen die Menschheit. Zwischen ihr und einem stellvertretungsweise an ihm geschehenen Vollzuge des göttlichen

die erneuerte diese volle Wahrheit in ihren Bekenntnissen anerkannt hat und selbst die ganze Welt in ihren beklagenswerthesten Verirrungen, durch ihr ruheloses Verlangen nach Versöhnung der zürnenden, strafenden Gottheit, laut die Nothwendigkeit eines wahrhaftigen Opfers bezeugt, durch welches eine vollkommene Erlösung gestiftet und mit dem Frieden in das Herz der armen Menschen die Liebe Gottes gegossen würde, welche zu vollbringen vermag, was die Furcht vor Gott in aller Welt nicht vermocht hat (§. 99 fg. und §. 2.).

Literatur:

1) allgemeinere: *Hugo Grotius, Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adv. Faust. Socinum.* Lugd. Bat. 1617. 8. öfter u. zuletzt *cura Langii* (Lips. 1730. 4.) c. 10 sqq. — *Dion.*

Strafgerichts wider die Menschheit bleibt der sehr wesentliche Unterschied, dass nicht der Sohn Gegenstand des Zornes Gottes des Vaters ist, wenn auch nur stellvertretungsweise, sondern die Menschheit, und dass nicht die Strafe, welcher die unerlöste Menschheit für ewig anheim gefallen wäre, an dem Sohne vollzogen worden, sondern ihm sein Heilandsberuf Ursache aller der Leiden geworden ist, welche derselbe in Folge seines Einkommens in die adamitische Menschheit mit sich brachte. Nicht ihn, anstatt uns, hat der Zorn Gottes betroffen, so dass die Strafe nun vollzogen ist und nicht mehr vollzogen zu werden braucht; sondern die Uebel, in welchen sich Gottes Zorn wider die sündige Menschheit vollzieht, hat er in der mit seinem Heilandsberufe gesetzten Weise erlitten." — Vgl. S. 101 fg.: „Der Dreieinige hat die Sache der Menschheit zu seiner eigenen gemacht, um innerhalb seiner selbst eine Gerechtigkeit der Menschheit herzustellen, welche ihre von Adam herstammende Sünde und Sündigkeit sammt allen Aeusserungen der letztern überwog. Aus diesem Verhältnisse des in Christo Geschehenen zu dem in Adam Geschehenen will das Erlösungswerk verstanden seyn. Da fragt es sich dann erstlich, ob sich die Heiligkeit des Dreieinigen darin bewährte, dass er überhaupt die Erlösung der Menschheit solchergestalt zu einer innerhalb seiner selbst zu vollbringenden That gemacht hat. Und diese Frage bejahen wir auf Grund des Erfolges dieser That, indem die dadurch innerhalb der Menschheit, aber ohne ihr Zuthun, zu Stande gekommene gottmenschliche Gerechtigkeit des ewigen Sohnes in allen denen, welche sich ihrer gläubig getrösten, eine Liebe Gottes wirkt, welche Erfüllung des fordernden Willens Gottes ist." — S. 98 fg.: „Hat es — Gott so geordnet, dass die Menschheit sündig werden und doch erlösbar bleiben konnte, und dann selbst beschafft, wessen es bedurfte, damit die sündiggewordene aufhörte, Gegenstand seines Zornes zu seyn; so ist diess beides eine Bethätigung seiner Liebe, nämlich derselben ewigen Liebe, vermöge deren er sie geschaffen hat, Gegenstand seiner Liebe zu seyn. Dass er die Sühnung unserer Sünde beschafft hat, ist eine göttliche Selbstbefriedigung, nur freilich eine Selbstbefriedigung, deren er nicht bedurft hätte, wenn er sie nicht bedürfen wollte, eine Selbstbefriedigung seiner nur in ihm selbst ihren Grund habenden Liebe, der Liebe des Heiligen, schlechthin sein selbst Seienden." —

Petavius, De dogmat. theol. T. VI. lib. XII sqq. — *J. F. Cotta*, Diss. historiam d. de redemtione eccl. sanguine J. Ch. facta exhibens — vor dem Tom. IV. von J. Gerhardi LL. theol. p. 81 sqq. — *W. C. G. Ziegler*, Hist. dogm. de redemtione seu de modis, quibus redemtio Christi explicabatur, quorum unus jam satisfactionis nomine haesit, inde ab eccl. primordiis usq. ad Lutheri tempora. Gött. 1791. 4. — wieder abgedr. in d. Commentatt. v. *Velthusen, Kuinoel* et *Ruperti*, T. V. p. 227 sqq. — *Seiler*, Ueber d. Versöhnungstod Jesu. 1 Th. S. 105 ff. — *Gruner*, Theol. dogm. §. 193. schol. 1. 2. — *Doederlein*, Instit. theol. chr. T. II. §. 268. p. 429 sqq. — *K. Hase*, evang. Dogm. §. 158 ff. — *Ferd. Chr. Baur*, die chr. Lehre v. d. Versöhnung in ihrer geschichtl. Entw. v. d. ältest. Zeit bis auf die neueste. Tübing. 1838. 8., vgl. dessen Lehrb. d. chr. Dogm. Gesch. Stuttg. 1847. 8. — Die Dogmengesch. Werke von *Münscher - v. Cölln*, *Hagenbach* und *Neander* an den betr. Stellen u. von dem *letzten* zu vgl. die Allg. Gesch. d. chr. K. an der betr. Stellen.

2) **Besondere:**

Für die *älteste Zeit*: *H. L. Heubner*, Hist. antiquior dogmatis de modo salutis tenendae et justificationis s. veniae peccatorum a Deo impetrandae instrumentis. P. I. et II. Viteb. 1805. 4. — *K. Bähr*, die L. d. Kirche v. Tode Jesu in d. ersten 3 Jahrhh. Sulzb. 1832. — vgl. *J. Chph. Doederlein*, Diss. de redemtione a potestate diaboli, insigni Christi beneficio — in s. Opuscc. theol. p. 95 sqq., *J. J. Griesbach*, LL. communes e Leone M. collecti. Hal. 1768. u. *Semisch*, Justin d. M. II. S. 418 ff.

Für die Periode der Scholastiker nach *Cramer*, Forts. d. W. Gesch. *Bossuets*. Th. 7. S. 551 ff. u. *Baur* besond. *Neander*, Allg. G. Bd. V. 2. Abth. S. 667 ff. vgl. 463 fg. vgl. *Seisen*, Nicolaus Methonensis, Hugo Grotius quoad satisfactionis doctrinam inter se comparati. Heidelb. 1838. 4. — *Ullmann*, Reformatoren vor der Reformation 1. Bd. (1841.) S. 259 ff. 2. Bd. (1842.) S. 474 ff. besond. 596 ff. (von Busse, Ablass u. dgl.).

Die Geschichte der Ausbildung der kirchlich-dogmatischen Lehrform beschreiben *Flatt*, Magazin I. S. 219 ff. u. *Planck*, Gesch. des prot. Lehrbegr. I. S. 291 ff. 319 ff. II. 388. IV. 249 ff. 450 ff. 474 ff. vgl. *J. G. Walch*, Diss. de poenis Christi infernalibus. Jen. 1758. 4. u. *Weisse*, Mart. Lutherus quid de consilio mortis et resurrectionis Christi senserit. Lips. 1845.

Der *Socinianische* Lehrbegr. ist zu erkennen aus *F. Socini* Praelectt. c. 15—29. *Id.* de Christo servatore. Opp. II. p. 204 sqq. *Crell*, De causis mortis Christi. Eleutheriop. 1656. vgl. *C. Ch. Flatt*, a. Schr. v. der Versöhnung. S. 71 ff. 93. *Cotta*: Sup-

plem. ad Gerhard. exhibens controversias de justificatione cum Socinianis agitatas. T. VII. p. 138—344. u. *O. Fock*, der Socinianismus. Kiel 1845. 8.

Ueber die Lehre des *Grotius* s. ausser seiner eigenen oben angeführten Schrift: *Ulr. Huber*, Dissertatt. juridico-theol. septem: de Foederibus, Testamentis, Liberationibus, Satisfactionibus, Acceptilatione, Jure crediti divini, Aequitate, Dispensatione et Redemtione. Franequ. 1688. 8. und Dess. Sohn *Zach. Huber*, Dissertationum libri tres, quibus explicantur ac observationibus philologicis et humanioribus illustrantur selecta juris publ. sacri privatique capita. ed. 2. Traj. ad Rh. 1730. 4., unter denen die 7te: de conscientia debitoris per expromissorem et acceptilationem tranquilla ad Apologum Christi Luc. 7, 41 sq. — Vgl. *J. W. Feuerlin*, Diss. de acceptilatione juridica ad sacram redemtionis humanae doctrinam variis modis applicata. Gott. 1752. 4. (geht auch zurück auf die *Scotistische* Ansicht) und vergl. *Bretschneider*, Handbuch Th. 2. S. 294 ff.

Die *Arminianische Acceptilatio* ist zu erkennen aus *Curcellaeus*, Institut. rel. Chr. V. 19. 14 sqq. und *Phil. A. Limborch*, Theol. Chr. III. 20 sq.

Zur *Kenntnissnahme der neuern Ansichten* ist die vorzüglichste Literatur bereits zu §. 102. verzeichnet, ein noch vollständigeres Verzeichniss gibt Bretschneider, System. Entw. §. 107.

Unter den philosophischen Interpreten dieser Lehre sind vor andern bemerkenswerth:

Kant, Religion innerh. d. Gr. der blossen Vernunft S. 91 ff. vgl. *Tieftrunk*, Censur des prot. Lehrb. Th. 2. S. 278 ff. und 3. Bd. Einl.

J. Gfr. A. Kroll, Philosophisch-crit. Entw. der Versöhnungslehre. Nebst einigen Gedanken über dens. Gegenstand v. *J. H. Tieftrunk*. Halle 1799. 8.

W. T. Krug, der Widerstreit der Vernunft mit sich selbst in der Versöhnungslehre dargestellt und aufgelöset u. s. w. Züll. u. Freist. 1802. 8.

J. F. Schelling, Vorless. über die Meth. des acad. Stud. S. 180 ff. vgl. *Daub*, theologumena p. 263 sqq. u. *Ad. Th. Alb. Fr. Lehmus*, Die Lehre von der Versöhn. des M. mit G. durch Christus. Sulzbach 1821.

De Wette, Rel. u. Theologie S. 254 fg. u. Dogmatik §. 73.

Ph. Marheinecke, Grundlehren der chr. Dogm. 1. Ausg. S. 290 ff. 2. A. S. 217 ff. vgl. *Hegel*, Rel. Philos. B. II. 232 ff. 253 fg.

Schleiermacher, der chr. Glaube 2. Bd. §. 100 — 105. (2. Ausg.) S. 103 ff. vgl. *Schöberlein*, Grundlehren des Heils

Stuttg. (1848.) S. 76 ff. u. *C. Gg. Seibert,* Schleiermachers Lehre v. d. Versöhnung. Wiesbaden 1855. 8.

Ueber den jüngsten, durch *Hofmann* in Erlangen veranlassten Streit G. Dr. *Fr. Ad. Philippi*, Herr Dr. v. Hofmann gegenüber der luth. Versöhnungs- u. Rechtfertigungslehre. Frkf. a. M. 1856. 8. — *J. H. A. Ebrard,* die Lehre v. d. stellvertr. Genugthuung in der h. Schr. begründet. Eine wissensch. Unters. m. besond. Rücks. auf Dr. v. Hofmann's Versöhnungslehre. Königsb. 1857. 8. (aus der Allg. K. Z. Nr. 116 ff. 1856. abgedr.). Vgl. die Recension beider Schrr. v. *Wuttke* in Reuters Allg. Rep. 1858. Januarh. S. 47 ff. — Dr. *J. Chr. K. v. Hofmann,* Schutzschriften für eine neue Weise, alte Wahrheit zu lehren. 1. Stk. Nördlingen 1856. 8. 2. Stk. 1857. 8. — Das Bek. d. luth. Kirche v. d. Versöhnung und die Versöhnungslehre Dr. Chr. K. v. Hofmann's — von Dr. *Gottfr. Thomasius.* Mit einem Nachwort von Dr. *Th. Harnack.* Erlangen 1857. 8. — *Franz Delitzsch,* Commentar zum Briefe an die Hebräer (Leipz. 1857.) S. 708—746: Zweite Schlussbetrachtung — „Ueber den festen Schriftgrund der Kirchenlehre von der stellvertretenden Genugthuung" — Theologische Zeitfragen besprochen in Postoral-Conferenzen von Dr. *L. Kraussold,* Consistorialrath u. Hauptprediger (in Bayreuth) 1. H. (Erlangen 1857.) S. 46—68: Der Hofmann-Philippische Streit über die Erlösungslehre. — Vgl. *Hengstenberg,* Vorwort zur. Ev. K. Z. 1858. Nr. 7. Beilage S. 69 ff., wo auch die Gegenschriften von Tomasius, Harnack und Delitzsch besprochen werden, und die „Erklärung der theolog. Fakultät zu Dorpat" in *Kliefoth* und *Mejer's* kirchl. Zeitschr. 4. Jahrg. (1857.) 1. H. S. 65—71.

Zweiter Abschnitt.

Von der Heilsordnung

oder

Soteriologie im engern Sinne.

§. 104.

Vorerinnerungen.

Bei der Erkenntniss Gottes, deren wir uns durch das Evangelium erfreuen, ist es undenkbar, dass Er nicht das ewige Wohl aller Wesen wolle, welche er sich verwandt erschaffen hat, und wir müssen glauben, dass sein Geist auch an den Herzen aller Menschen ohne Ausnahme wirke, um sie zu erleuchten, zu heiligen und zu beseligen, so lange noch ein Funke des göttlichen Lebens in ihnen ist (§. 84.). Da nun die vollkommene Erlösung und Beseligung der Menschen nur durch Christum möglich ist und nach Gottes Rathschluss geschehen soll (vgl. §. 85. 98—102.): so müssen wir auch diess glauben, dass das Evangelium von Christo dem Erlöser endlich noch durch die verborgenen Leitungen des Allweisen zu allen Menschengeistern kommen werde und dass die unverschuldete Unkenntniss der göttlichen Wahrheit allen denen, welche *auf Erden* sie nicht vernahmen, nicht zugerechnet und für die Ewigkeit verderblich werden könne (Röm. 2, 11 ff. 10, 12 ff. vgl. Phil. 2, 9 ff). Das Evangelium verdammt nicht die Unwissenden, sondern die Ungläubigen, welche das ihnen dargebotene Heil in Christo verwerfen.

Aber eben so gewiss ist's, dass die unverdiente Kenntniss und die Annahme des Evangeliums an sich Nieman-

den etwas nützen, sondern nur denen heilsam seyn könne, welche dankbar den rechten Gebrauch davon machen (Matth. 7, 13 f. 21 ff.), und der Heiland selbst hat die warnende Weissagung ausgesprochen, dass unter den vielen Berufenen nur wenig Erwählte seyn und darum Viele nicht werden eingehen können in das ewige Reich seines Vaters (Luk. 13, 23 ff. Matth. 22, 14. vgl. 13, 3—9. 18—23.). Diess veranlasst von selbst die ernste Frage, welche auch schon die ersten Schüler Jesu aussprachen: *Was haben wir zu thun, wenn auch wir Theil haben wollen an der Erlösung, die durch Jesum Christum geschehen ist und fort und fort geschieht, also dass wir hoffen dürfen, zu den Erwählten zu gehören und die Seligkeit zu erlangen, zu der wir geladen werden* (Matth. 11, 27 ff.)?

Die allgemeine Antwort auf diese Frage ist: *wir müssen andere,* neue Menschen *werden,* sonst können wir nicht in das Reich Gottes kommen (Joh. 3, 3 ff. vgl. Gal. 5, 16—25. 6, 15 f.).

Diese geistig-sittliche Umwandlung aber oder Wiedergeburt (Joh. a. St.) nimmt nicht bei Allen einen ganz gleichen Gang und ist darum auch nicht mit denselben Erscheinungen *dem Grade nach* verbunden, weil der innere Zustand derer, welche ernstlich Christen werden wollen oder dem Rufe Christi in das Reich Gottes folgen, sehr verschieden ist (vgl. §. 82.). Aber *der Art nach* müssen mit einem jeden Menschen, welcher an der Erlösung Christi Theil nehmen und der Familie der wahren Kinder Gottes angehören will, *dieselben Veränderungen* vorgehen (vgl. die aa. StSt. mit Joh. 1, 11 fg. Gal. 2, 20. 1 Pet. 1, 23. Jac. 1, 18. u. §. 102.). Wer also solche Veränderungen an sich wesentlich noch nicht erfahren hat, kann sich auch noch nicht zu den wahren Christen zählen, d. h. zu denen, welche Christum nicht blos Herr Herr nennen, sondern denen er in Wahrheit Heiland ist, durch den sie Gerechtigkeit und Frieden haben und unvergängliche Freude in einem heiligen Herzen (Röm. 14, 17.).

Anm. Wenn bisher (§. 85 ff.) vornämlich von dem gehandelt wurde, was durch Gottes Gnade geschehen ist zur Erlösung der Welt, so handeln wir hier von dem, was in dem, was in den Individuen und durch sie geschehen muss, wenn sie des Allen dargebotenen Heils theilhaft werden wollen (subj. Bedingungen d. Heils).

§. 105.

Selbsterkenntniss.

Die nothwendige Bedingung der Besserung eines Menschen ist die Ueberzeugung, dass er nicht gut sey. Wer das nicht glaubt, kann weder das Bedürfniss einer Aenderung seines sittlichen Zustandes empfinden, noch dem Gehör geben, der ihn dazu auffordert oder als Retter ihm entgegen kommt; das Wort ermahnender Liebe wird er für Anmassung und Tadel für Beleidigung halten. Daher ist auch wirklich die Hauptursache, dass unter der Menge der Berufenen so wenig wahrhaft Erlöste sind, die, dass sie keine Hülfe suchen, deren sie nicht zu bedürfen meinen. In der Täuschung über sich selbst gehen sie dahin und bleiben in ihrem Verderben, im Dienste der natürlichen Selbstsucht, und können darum auch nicht den höhern Frieden empfangen und die Freude, die uns in der Gemeinschaft mit Jesu Christo zu Theil wird. Denn natürlich, ja nothwendig ist es, dass man nicht findet, was man nicht sucht. Sie ist nothwendig diese Folge in diesem Falle, weil die geistig-sittliche Beschaffenheit des Menschen sein Gefühl, also auch seine Seligkeit bestimmt; nur wer gut ist, ist wahrhaftig froh und nur wer göttlich lebt, kann Theil haben an der göttlichen Herrlichkeit und selig werden.

Wir finden daher, dass Selbsterkenntniss, welche von allen ernsten Sittenlehrern aller Zeiten als der erste Schritt zur Tugend empfohlen wird, auch in der heiligen Schrift als die *erste Bedingung der Erlösung,* so wie das Gegentheil als die Ursache des zeitlichen und ewigen Elendes angegeben wird (Joh. 3, 19 f. vgl. Matth. 9, 12 fg. Luc. 5, 31 fg. 1 Joh. 1, 8. 9. Eph. 5, 14. 2 Cor.

4, 4.) und dass es das erste Streben der Apostel war sie zu bewirken. Sie wird auch veranlasst und befördert durch das fortwährende Gericht, welches Gott über den Wandel der Menschen hält, bald durch äussere, günstige und traurige, Ereignisse, bald durch innere Mahnungen des Geistes (Röm. 5, 3f. 2 Pet. 1, 6f. Jac. 1, 2ff. Hebr. 12, 6ff.), — wie es die Pflicht wahrer Christen ist, zu den Sünden der Freunde nicht zu schweigen, sondern, wohl immer durch liebevolle, aber doch aufrichtige und ernste Sprache, sie zur Selbsterkenntniss zu führen (1 Thess. 5, 11. Hebr. 3, 13f.). Zudem ist uns jedenfalls, wenn das Gewissen und der Freund nicht entschieden oder verständlich genug reden, in dem göttlichen Gesetze, sowohl dem geschriebenen in dem Worte Gottes, als dem lebendigen in dem heiligen Vorbilde des vollkommenen Menschen Jesu, ein treuer Spiegel gegeben, der uns aufrichtig sagt, wie wir gestaltet sind und wie wir es seyn müssen, wenn wir Gott gefallen wollen (Jac. 1, 22ff. 2, 8ff. 1 Pet. 2, 21ff. 1 Joh. 2, 3ff. Joh. 13, 15.).

§. 106.

Reue und Umkehr.

Die erste Wirkung der Selbsterkenntniss ist die Reue oder *Schmerz und Trauer über unsere Sünden.* Denn mit der Anerkennung derselben entsteht zugleich das Bewusstseyn unsers *Undanks* gegen Gott und Menschen, der *Thorheit,* in welcher wir Zeit und Kräfte verloren haben, und der *Gefahr,* in welcher wir uns befinden. — Jedoch spricht dieses Bewusstseyn bei der Verschiedenheit der Gemüther nicht gleich. Entsteht die Reue vorzugsweise oder allein aus dem Bewusstseyn der *Thorheit* und *Gefahr*, so ist sie unlauter, weil aus Selbstsucht entsprungen, und kann nicht wahre, innere Herzensänderung wirken, sondern nur eine andere, d. h. klügere Aeusserung der Selbstsucht, die sich auch in äussere Rechtschaffenheit und Ehrbarkeit kleidet, — in Menschen aber von lebhaftem Gefühl und trüber Stimmung, wenn sie die Un-

möglichkeit, wieder gut zu machen, was sie in Thorheit verscherzt haben, oder die drohenden Gefahren, die natürlichen Folgen ihrer frühern Vergehungen abzuwenden, erfahren, wirkt sie nicht selten sogar Verzweiflung, welche wiederum mannichfaltig sich äussert und oft genug in Selbstmord endet. Diese Art der Reue nennt die Schrift weltliche Traurigkeit (ἡ τοῦ κόσμου λύπη 2 Cor. 7, 10.). — Besteht aber die Reue vorzugsweise in der *Trauer über Undank gegen Gott*, in dem Bewusstseyn, sich seiner überschwenglichen Liebe und Gnade unwürdig und dadurch unselig gemacht zu haben; so ist eine nicht ungewöhnliche und die erfreulichste Wirkung nicht blos der Wunsch, dass die Vergehungen nicht möchten geschehen seyn, sondern auch die Sehnsucht nach erneuerter Gemeinschaft mit Gott im sichern Bewusstseyn seiner Gnade, — das Verlangen nach Freiheit von Strafe und Sünde. Solche Reue nennt der Apostel in der angeführten Stelle die gottgefällige Traurigkeit (ἡ κατὰ θεὸν λύπη) und sie wirkt durch den Beistand des Geistes Gottes in allen redlichen Gemüthern eine gründliche Aenderung des innern Lebens, die zum wahren Heil führt (κατεργάζεται μετάνοιαν εἰς σωτηρίαν ἀμεταμέλητον a. St. Umkehr, Bekehrung — auch *Busse* genannt — vgl. Matth. 4, 17. mit 12, 41. Luk. 24, 46f. Mark. 1, 15. Ap. G. 2, 38. 17, 30. 20, 21. 26, 17ff.). Der reuevolle Sünder dieses Sinnes verabscheuet die bisherigen Täuschungen der Selbstsucht, verlässt den Weg des Verderbens, kehrt um zu dem Wege Gottes, den sein Gesetz ihm weist, dem schmalen Pfade, auf dem die Frommen wandeln (Matth. 7, 14.), um da die Ruhe und Seligkeit zu suchen, die er in der Welt nicht fand und finden kann.

§. 107.

Glaube an den Heiland der Welt.

Nur dem, welcher also erwacht ist aus seinem Schlafe und die Thorheit erkennt, in welcher er von seinem wahren

und ewigen Ziele ab auf dem Wege des Verderbens irrte, und nun, geängstiget durch dass Bewusstseyn seiner Vergehungen, nach Vergebung der Schuld, Gnade bei Gott und Frieden für sein Herz verlangt, *nur dem* ist das Evangelium von Jesus Christus, welcher sein heiliges Blut für die Sünder am Kreuze vergoss, um ihre Schuld zu tilgen und die Kindschaft bei Gott ihnen wieder zu erwerben, eine *göttliche Weisheit* (1 Cor. 1, 23 f.); es verkündigt ihm die Liebe des Welterlösers, den Gott sandte und der auch *für ihn* kam, lebte und duldete bis in den Tod, um ihm ein Leben zu erwerben, für welches er sich erschaffen erkennt und dessen er sich doch für unwürdig erklären muss; es bietet ihm ohne alle Opfer, die nichts gelten können, und ohne alle Verdienste, die er nicht hat und auch durch nichts sich erwerben könnte, die Gnade des heiligen Gottes und mit ihr Leben und Seligkeit an. Da fühlt er *die göttliche Kraft* des Evangeliums (a. St. und Röm. 1, 16.), welches auch da Trost und Hülfe bietet, wo kein Mensch sie geben kann (§. 99. und 102.), und gezogen von der wohlthuenden Macht der Gnade ergiebt er sich in gläubigem Vertrauen dem Heilande, den der Allbarmherzige sandte, damit *Alle, welche an Ihn glauben*, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben (Joh. 3, 14—16. 18. 36. vergl. 10, 11—18. 20, 31. Mark. 16, 16. Ap. G. 2, 38. 3, 19. 4, 10—12. 10, 43. 26, 18. Gal. 2, 11 ff. Röm. 3, 24 ff. 4, 24 ff. Eph. 1, 12 ff.).

§. 108.

Rechtfertigung.

Solchen aus gründlicher Selbsterkenntniss und aufrichtiger Reue hervorgegangenen zuversichtlichen Glauben verknüpft Gott mit dem beseligenden Bewusstseyn, *dass er uns um Jesu willen alle Schuld*, die uns von ihm, dem Heiligen, trennte, *und alle Strafe erlassen und unter seine Kinder uns aufgenommen hat*, welche er, wenn sie ihm treu bleiben, mit seiner Gnade stets unterstützen

und je länger je mehr läutern und zubereiten will für das herrliche Leben in seinem ewigen Reiche (Röm. 4, 25. 5, 1 f. 8—11. 18. 7, 24 f. 8, 30—34. 9, 30 f. 1 Cor. 15, 22. Eph. 1, 6 ff. 11. 2, 18. 3, 12. Col. 1, 22. Gal. 2, 21. 1 Thess. 1, 10. 5, 9 f.). Diess ist der Friede, den Jesus kam der Welt zu bringen, und den uns, wenn wir den kindlich-innigen Glauben bewahren, niemand nehmen kann, weil er in der ewigen Liebe und Gnade des Wahrhaftigen gegründet ist (Matth. 11, 28 ff. Joh. 10, 27 ff. 14, 27 ff. Röm. 8, 33—39. 11, 29.), aber auch ein Zustand, der, nach den Erfahrungen aller gläubigen Christen, in Hinsicht auf Gefühl der Seligkeit, welches er erweckt, mit Worten nicht zureichend beschrieben, sondern nur empfunden werden kann (Phil. 4, 7. vgl. 1 Cor. 2. besond. V. 7—9.), und unter den übrigen menschlichen Zuständen dem am vergleichbarsten ist, in welchem sich derjenige befindet, welcher durch freie unverdiente Liebe aus drohendem Untergange gerettet wurde.

Anm. Die Worte δικαιοῦν, *justificare*, δικαίωσις, *Justificatio*, הִצְדִּיק werden, wie die Evangelische Kirche richtig erkannt hat, in der Schrift fast ohne Ausnahme *sensu forensi* (justum declarare = reum absolvere, ἀφιέναι τὰς ἁμαρτίας und was daraus folgt) gebraucht, nicht, wie die Römische Kirche den Begriff der Rechtfertigung bestimmt, *sensu physico* (justum facere, reddere), sondern in diesem Sinne nur selten, wie *Dan.* 12, 3. LXX. und vielleicht Apoc. 22, 11. (s. unten) — so gewiss das, was die Römische Kirche als *Justificatio* beschreibt (*Heiligung*), *mittelbare* Wirkung derselben und als solche von den Evangelischen immer anerkannt worden ist.

Von den exegetischen Versuchen hierüber sind auszuzeichnen: *J. A. Noesselt*, Ad Rom. III, 21—28. de Justificatione per fidem in Jesum Christum — in s. Opuscc. Fasc. I. (ed. 2. Hal. 1785. 8.) p. 69—112. — *Chr. G. Storr*, Diss. de voc. δίκαιος et cognatis — in s. Opuscc. acad. T. I. p. 188. — *Benj. Koppe*, Exc. IV. ad Ep. ad Gal. de vocab. δικαιοσύνη et δικαιοῦσθαι ap. Paulum (Ed. 3. ed. Tychsen, p. 112 sqq.) vgl. *Ej.* Excurs. C. ad Ep. ad Rom. ed. Ammon p. 385 sqq. — *F. W. Dresde*, diss. I et II. de vera potestate vocabb. δικαιοσύνη et δικαιοῦσθαι cum in universum tum praecipue ex Pauli sententia ad tuendam explicandamque doctrinam de justificatione inter nos receptam. Viteberg. 1784 und 1785. 4. — *Leonh. Usteri*, Entw. des paul. Lehrbegr. (5. Ausg. 1834.)

S. 86 ff. — *A. Fd. Dähne*, Entw. des paul. Lehrbegr. (1835.) S. 84 ff.

Wir machen hier einen Versuch, aus dem Grundbegriff des V. *δικαιοῦν* die im Sprachgebrauch hervorgetretenen verschiedenen Bedeutungen abzuleiten, den wir geneigter gründlicher Prüfung empfehlen.

Δικαιοῦν ist an sich = *δίκαιον ποιεῖν*, justum facere, recht, gerecht machen, von Personen gebraucht, machen, dass Jemand der Forderung des Gesetzes, der Gerechtigkeit entspreche, *δίκαιος* sey oder als solcher gelte und behandelt werde. Es kann diess geschehen entweder durch Bestrafung (so dass Jemand dem Gesetze gerecht wird, praestat quod justum est), also punire, damnare; so wohl vorherrschend bei den Griechen — daher auch *δικαίωσις* und *δικαίωμα*: sententia damnatoria und supplicium — oder durch Vertheidigung, richtige Darstellung der Verhältnisse, deren Folge Lossprechung, Anerkennung, ja Lobpreisung ist. Im Hellenismus und insbesondere auch im neutestamentlichen Sprachidiom ist *δικαιοῦν* 1) gerecht machen im letzteren Sinne: preisen, verherrlichen, rechtfertigen: Luc. 7, 29. 35. vgl. Matth. 11, 19. 1 Tim. 3, 16. Röm. 3, 4. — gewöhnlich aber 2) gerecht machen durch Lossprechen, Begnadigung, durch Erlass der verwirkten Strafe: *justificare* = absolvere, justum declarare: Ap. G. 13, 39. vgl. 38. Röm. 2, 13. 3, 20 ff. 5, 1. 9. vgl. 4, 5. u. o. Endlich 3) gerecht machen durch Besserung = *ἁγιάζειν*, justum s. probum reddere, emendare. So Ps. 73, 13. und Dan. 12, 3. vgl. Sirach 18, 22. 24. 35, 5., im N. T. aber nirgends, wenn nicht Offenb. 22, 11., wo aber die Lesart unwahrscheinlich unächt ist. Vgl. unten §. 111.

§. 109.

Das neue Leben

oder

Von der Wiedergeburt und der fortgehenden Heiligung.

Die natürliche Wirkung der Liebe und Gnade ist Gegenliebe und Dankbarkeit. So entzündet sich auch an der im Glauben erkannten und ergriffenen Liebe Gottes im Herzen des Gerechtfertigten die heilige Flamme der Liebe. Das Wesen der Liebe ist Verlangen nach Gemeinschaft der Herzen; eben so nimmt das Herz dessen, der Gottes Gnade erkannt und erfahren hat, von der

Eitelkeit und dem Verderben der Welt abgewendet, nun die Richtung zu Gott, dem barmherzigen Vater im Himmel, der ihm ausser dem Leben und den Gütern der Erde ohne alle sein Verdienst und Würdigkeit durch Jesum auch die ewige Herrlichkeit des Himmels geschenkt hat und aller seiner Sünden nicht gedenken will (2 Cor. 5, 14 ff. 1 Joh. 4, 9 ff. 19. vgl. 3, 16 ff. Luk. 7, 47.). Jede gute Regung, welche den göttlichen Zwecken entspricht, wird von Gott unterstützt, und so verbindet sich sein Geist auch mit einem solchen Herzen, welches in entschiedener Liebe zu ihm sich wendet und mit ihm sich zu vereinigen verlangt (Joh. 7, 37 ff. Röm. 8. 1 Cor. 2, 12 — 14.). In dieser Gemeinschaft mit dem Geiste Gottes und durch seine Gnadenwirkung wird die Erneuerung des alten Menschen vollendet; der höhere, unsterbliche Geist lebt in ihm auf, das Herz erleichtert und geläutert schlägt von heiliger Liebe und wird erfüllt mit neuen, wohl vielleicht ersehnten und geahnten, aber nicht gekannten Gefühlen höherer Lust, — *es wird ein neuer Mensch geboren* (Joh. 3, 5 ff. Gal. 6, 15. vgl. 5, 6. Röm. 5, 6 ff. Hebr. 8, 8 ff. vgl. Gal. 5, 18.). Der gottverwandte Geist ist nun entfesselt und stark im Bunde mit dem Geiste Gottes, und wie er vorher der Macht des Fleisches und fremder Versuchung unterworfen war, so dass er oft auch wider seinen Willen sündigte (Röm. 7, 14 ff. Gal. 5, 17.), so stellt sich in dem Wiedergebornen je länger je mehr das ursprüngliche, rechte Verhältniss wieder her (§. 74 fg.). Der Geist, welcher im frühern Zustande der Unfreiheit meist nur mahnend, anklagend, schreckend und verdammend durch das Gewissen in uns sprach und an die Verletzung seines Willens, welcher nur der Wille Gottes ist, erinnerte, herrscht nun in unserm Wesen, und wenn vorher die selbstsüchtige Begierde, so ist's nun das Gesetz und der Wille Gottes, der uns erfüllt, belebt und leitet (der Christ ein *Tempel Gottes* oder seines Geistes, 1 Cor. 3, 16 f. 6, 19. u. ö. vgl. Jerem. 31, 31—34.). Nur diese innerlich umgeschaffenen Menschen, welche der Geist Gottes leitet, sind *wahre Kinder Gottes* (Joh. 1, 12. Gal.

3, 26. 2 Cor. 6, 17 f. Röm. 8, 16 f. 1 Joh. 3, 1.) und des vollen Erbes der himmlischen Herrlichkeit gewiss und froh; denn weil sie seinen Willen thun, so gehören sie in sein Reich und sind, wie der Förderung seiner Zwecke, so auch seiner Seligkeit fähig (Röm. a. St. 1 Pet. 1, 4. Joh. 17. vgl. Gal. 4, 7. Eph. 1, 14. 18. Joh. 3, 36.). — Wie nun von Christus, Gottes und des Menschen Sohne, diese ganze Umwandlung und Erneuerung des alten Menschen ausgeht, so führt sie auch zu Ihm zurück; denn die Vollendung des wiedergebornen Menschen ist, dass er *das Bild Christi* trägt, dass, wie im Wesen Christi das Wesen des unsichtbaren Vaters wiederglänzt, so in dem Wesen des treuen Jüngers das Wesen Christi, des Sohnes Gottes, sich darstelle, seine Wahrhaftigkeit, seine heilige Liebe, sein seliger Friede, also dass Er erscheint als der Erstgeborne unter vielen Brüdern, als der Anfänger und Vollender unsers Glaubens (Röm. 8, 29. 2 Cor. 3, 18. 13, 5. Gal. 2, 20. 4, 19. vgl. Phil. 4, 13.).

Doch ist auch dieses neue, das eigentlich christliche, Leben nicht ohne grosse Versuchungen und Kämpfe, innere wie äussere (Joh. 17, 14 ff. vgl. 2 Tim. 3, 12 ff.), und so lange wir auf Erden leben, bleiben wir in diesem Kampfe und Ringen nach der Vollendung und müssen uns gestehen, dass wir, wenn auch unvorsätzlich, doch noch manichfaltig fehlen (Gal. 6, 1 f. 1 Joh. 1, 8. 2, 1. Phil. 3, 12. vgl. 1 Tim. 6, 12. und 2 Cor. 12. besonders V. 6 ff.). So tief solche Erfahrungen den redlichen Christen betrüben, so ist er doch auch nie ohne innere Tröstung und Stärkung (Röm. 8, 15 ff. 26 ff.) und es hält ihn der Glaube, dass sein Erlöser lebt, die Seinen kennt und fortwährend zu ihrem Heile wirkt (1 Joh. 2, 1. 2 Tim. 2, 19. Röm. 8, 28—39. vgl. 18 ff. — §. 100.). So geht er, angefochten aber standhaft und voll Muth und Hoffnung, kämpfend gegen sein Fleisch und gegen die Welt — aber siegreich durch den Glauben, unter wechselnden Schicksalen die schmale Christenbahn dem Anfänger und Vollender seines Glaubens nach, gewiss, dass er das Ziel erreichen werde und *dass denen, die Gott lieben,*

Alles zum Besten diene (Röm. a. St. Hebr. 12, 2. vgl. 2 Tim. 4, 7 f.).

Anm. 1. Wie von Gott ursprünglich alles Seyn und Leben ausgegangen ist (Röm. 11, 36.), so kommt von ihm auch fort und fort das neue Leben in jedem einzelnen Individuum, die Wiedergeburt (Joh. 3, 8. vgl. V. 3 ff.). Durch sie wird das ursprüngliche Bild Gottes im Menschen, die Aehnlichkeit mit ihm, wiederhergestellt (Joh. 1, 12 fg.); aber wie das natürliche Leben sich entwickelt, so auch das Leben des Wiedergebornen, in welchem der Geist des Herrn ist, die Verklärung in sein Bild von einer Klarheit zu der anderen (Röm. 8, 26—30. 2. Cor. 3, 17 fg.). — Vgl. die biblisch-psychologische Schilderung bei *G. L. Hahn*, Theol. d. N. T. §. 165.

Anm. 2. Unter den mannichfaltigen Versuchungen, welchen auch der redliche Christ fortwährend ausgesetzt ist, sind vornämlich zu bemerken: *Kleinmuth* im Kampfe mit den Anreizungen zur Sünde und bei dem natürlichen, selten ausbleibenden Hohn und den Verfolgungen der Welt, — andererseits *geistlicher Hochmuth*, Heiligendünkel, bei dem an sich wohl auch richtigen Bewusstseyn besser zu seyn als Andere — und *Frömmelei* oder *Pietismus*, der einseitig in ehrwürdigen Formen des christlichen Glaubenslebens das Wesen des Christenthums findet und sucht, in ein und derselben Weise der Wiedergeburt, Einer Sprache und Haltung und sonstiger Aeusserung der Frömmigkeit, wogegen die apostolische Kirche in den verschiedenen Typen der Jünger des Herrn uns ein Bild der Vielseitigkeit und Freiheit, der wahren Natürlichkeit der Kinder Gottes zeigt.

§. 110.

Dogmatische Theorie

a) Von den Rathschlüssen Gottes über das durch Christum erworbene Heil.

Wenn in der vorangehenden biblischen Darstellung Alles, was von Gott und den Menschen geschieht und erforderlich ist zur Wiederherstellung des gefallenen menschlichen Geschlechts, unter dem Namen **Heilsordnung** zusammengefasst wurde; so verbindet die gewöhnliche dogmatische Theorie beides wohl auch, handelt aber diesen Abschnitt in *zwei* getrennten Abschnitten (*locis*) ab, deren *erster* von den **Rathschlüssen** handelt, welche Gott über die Ertheilung des durch Christum erworbenen Heils gefasst hat (*de decretis, quae Deus cepit*

de salute per Christum parta hominibus impertienda) und der *andere* erst von der Heilsordnung im besondern Sinne (*de ordine salutis*). Im ersten wird gehandelt von den *drei* Rathschlüssen: 1) *decretum* praedestinationis, von dem wir schon §. 84. handelten, oder dem ewigen Gnadenbeschluss Gottes, die Menschen durch seinen Sohn unter der Bedingung eines lebendigen und beharrlichen Glaubens an ihn selig zu machen; 2) *decretum* gratiae oder dem Rathschluss, dem Menschen, welcher im natürlichen Zustande des *freien Willens in geistlichen Dingen* (*liberum arbitrium in spiritualibus*) ermangelt, durch die Wirkungen seiner Gnade die Erfüllung jener Bedingung oder einen lebendigen Glauben möglich zu machen, und 3) *decretum* justificationis oder den Rathschluss, diejenigen Menschen, welche der Gnade nicht widerstreben und den lebendigen Glauben in sich erwekken lassen, um des Verdienstes Jesu willen wirklich zu rechtfertigen oder für frei von Strafe zu erklären und zu beseligen. Da wir von dem *ersten* decretum bereits gehandelt und die kirchlich-dogmatischen Bestimmungen kennen gelernt haben, so ist hier zunächst das decretum gratiae zu erläutern, wovon in den symbolischen Büchern Conf. Aug. art. 5. 18. 20. Apol. art. 3. 8. Catech. maj. et min. art. 3. — Form. Conc. Epit. und Solida Decl. art. 2. und anderwärts bald geflissentlich, bald beiläufig gehandelt wird.

In den kirchlich-orthodoxen dogmatischen Lehrbüchern wird einleitend vornämlich 1) von der *Ohnmacht des Menschen* im natürlichen Zustande und der Nothwendigkeit des göttlichen Gnadenbeistandes, *dann* 2) von den *Wirkungen der göttlichen Gnade oder des heiligen Geistes,* dem man deshalb ein *vierfaches Amt* zuschreibt, und *endlich* 3) von den verschiedenen *Eigenschaften der Gnade, theils* im Allgemeinen, *theils* in Beziehung auf die verschiedenen Thätigkeiten des heiligen Geistes bei der Besserung und Vervollkommnung der einzelnen Menschen, *theils* endlich im Gegensatz gegen die Prädestinatianer gehandelt.

Anm. Darstellung der dogmatischen Lehre [1]).

1) Natürlicher Zustand des Menschen.

Der natürliche Mensch vermag für sich nichts zu seiner Besserung und Rettung beizutragen; dieser Zustand — natura s. status naturae — ist demnach (vgl. §. 82. Anm. 2) *conditio hominis nondum per Spiritum S. conversi, in qua peccato originali vitiatus omni libero arbitrio* [2]), i. e. viribus ad veram emendationem sufficientibus *caret.* Nur einer äussern Rechtlichkeit (*justitia civilis s. rationis* Apol. II. 64.) ist der natürliche Mensch fähig; er kann durch den Gebrauch der ihm gebliebenen Kräfte der göttlichen Gnade nur Gelegenheit geben, auf ihn zu wirken. Form. Conc. art. II. p. 671: „Dei Verbum homo etiam nondum conversus externis auribus audire et legere potest. In ejusmodi enim externis rebus homo adhuc, etiam post lapsum, aliquo modo liberum arbitrium habet, ut *ad coetus publicos ecclesiae accedere, verbum Dei audire vel non audire possit*" (vgl. §. 80. Anm. 3.). Diese Thätigkeiten des natürlichen Menschen, wodurch er der Gnade Gottes gleichsam Bahn macht und Gelegenheit zur Wirksamkeit giebt, sich ihr zuführt (*παιδαγωγεῖ* vgl. Gal. 3, 24.), heissen actus paedagogici (auch um nähere Wege und Mittel anzuzeigen, *actiones ecclesiasticae s. sacrae externae*): *actus hominis in statu naturae, quibus gratiae convertenti occasionem et locum apud se dat* oder ad conversionem manductorii nach Quenstedt, Syst. III. p. 176 sq. (vgl. oben §. 82. Anm. 2.).

2) Gnadenwirkungen.

Die Wirkungen der göttlichen Gnade zur Erleuchtung und Heiligung des natürlichen Menschen, wodurch er fähig wird, das in Christo angebotene Heil anzuerkennen und anzunehmen, werden ope-

1) Der wesentliche Inhalt dieses Abschnittes (§. 110—113.) wird von den ältesten Dogmatikern unserer Kirche in verschiedenen Locis zerstreut: de praedestinatione, de libero arbitrio u. a. behandelt, von *Quenstedt* an meist zusammengefasst unter der Ueberschrift: *de gratia spiritus s. applicatrice.* Ihm ist auch *H. Schmid*, Dogm. d. ev. luth. K. §. 39 ff. gefolgt. Es wird in nicht guter Folge gehandelt von der *fides*, *justificatio*, *vocatio*, *illuminatio*, *regeneratio* et *conversio*, *unio mystica*, *renovatio*, *de bonis operibus*. — Den allgemeinen Grundtypus für die Lehre von der Heilsordnung, insofern sie von göttlichen Gnadenacten handelt (§. 110. u. 111.), enthalten 1 Cor. 1, 30 fg. Röm. 8, 28—30. Wie *fides* und *justificatio* vor der *vocatio* und *illuminatio* undenkbar sind, so hat auch die Abhandlung von *den guten Werken* eine unpassende Stellung nach der *unio mystica*, und diese vor der *renovatio*.

2) Unter *liberum arbitrium* werden in den symbol. Büchern die unverdorbenen oder zur Erlangung der Seligkeit hinreichenden Kräfte sowohl des Verstandes als des Willens — *ratio recta* und *bona voluntas* (also die ganze *justitia originalis*) — verstanden. Vgl. §. 76. u. 80. Anm. 3.

rationes gratiae s. Spiritus S., Gnadenwirkungen genannt: *operationes, quibus Spiritus S. per media gratiae homines adducit ad salutem ipsis oblatam cognoscendam, accipiendam et conservandam.* Schon aus dieser Bestimmung erhellt, dass diese Gnadenwirkungen als mittelbar zu denken sind; sie sind gebunden an den rechten Gebrauch der Gnadenmittel, *des göttlichen Worts und der beiden Sacramente.* Diese media gratiae sind daher (nach Reinhard) *adminicula ea, quibuscum conjuncta esse solet Spiritus S. ad corrigendos hominum animos efficacia.* Unsre symbolischen Bücher lehren diess (Conf. A. art. 5. Artt. Smalc. P. II. art. 8. Form. Conc. Epit. II. 6. p. 581. Sol. decl. p. 655. 669. XII. 828.) gegen die *Schwärmer* (Enthusiastae), insbesondere *Münzer*, die *Anabaptisten* und *Schwenckfeld*, welche auch unmittelbare Offenbarungen und Eingebungen des heiligen Geistes *(sine verbo et sacramentis)* vorgaben und behaupteten. Allein diese werden nur den erwählten und ausserordentlich (durch Wunder und Weissagungen) beglaubigten Rüstzeugen der göttlichen Gnade, wie den Propheten und Aposteln zu Theil. Man unterschied daher *operationes gratiae immediatae s. internae,* auf welche, als Ausnahmen von den Gesetzen des Gnadenreichs, *Gnadenwunder (miracula gratiae),* kein Christ sich Rechnung machen darf, und *operationes gratiae mediatae s. externae,* die Wirkungen des heiligen Geistes, welche durch das Evangelium und die Sacramente geschehen, der oeconomia salutis oder den einmal festgestellten Gesetzen des Gnadenreichs gemäss.

Da nun diese *Gnadenwirkungen* theils an sich, theils wegen ihrer Objecte verschieden sind [3]), so werden dem heiligen Geiste vier Aemter (officia, wie Christo munus triplex vgl. §. 101.) zugeschrieben in Beziehung auf die Bekehrung, Heiligung und Beseligung der Menschen:

a) officium elenchticum (nach Joh. 16, 8.) oder *epanorthoticum* (nach 2 Tim. 3, 16.) — ea Spiritus S. operatio, qua hominem vitiositatis et miseriae suae admonet s. efficit, ut homo intelligat, se esse peccatorem aeterna damnatione dignum;

b) officium didascalicum (Joh. 16, 13—15. vgl. 14, 6.) — ea Spiritus S. operatio, qua hominem de modo veniae peccatorum et salutis consequendae edocet;

c) officium paedeuticum (2 Tim. 3, 16. Röm. 8, 14.) — ea Spiritus S. operatio, qua hominem nondum conversum ad animum emendandum excitat et conversum in pietate exercenda promovet;

d) officium paracleticum (Röm. 8, 16. 26.) — ea Spiritus

3) Schon Form. Conc. Sol. Decl. p. 720 sq. spricht von einem *doppelten officium Spiritus Sancti.*

S. operatio, qua hominem conversum eundemque vitae miseriis et tentationibus afflictum spe salutis aeternae erigit [4]).

3) Quelle derselben, — die göttliche Gnade nach ihrem Wesen und Wirken.

Diese Gnadenwirkungen werden zwar auch im Allgemeinen Gott überhaupt, doch aber, wie schon die bisherige Darstellung lehrt, *appropriative* der dritten Person in der Gottheit, dem heiligen Geiste, zugeschrieben (vgl. §. 106 ff. u. 112.), und diess veranlasst folgende Bestimmungen der Lehre von der göttlichen Gnade. Es wird

a) die allgem. Gnade Gottes, gratia Dei universa (vgl. §. 48.) i. e. benignitas Dei in beandis creaturis conspicua, unterschieden von der gratia salutaris (*ἡ χάρις τοῦ θεοῦ ἡ σωτήριος*), quae est in salute generis humani restituenda. Von dieser ist hier insbesondere die Rede. Sie ist

α) *gratia affectiva* (benevolentia) s. propensio Dei homines beandi,

β) *gratia effectiva* (beneficentia) s. ipsa Dei efficacia ad homines beandos. Diese gratia effectiva ist (ratione objecti et modorum)

aa) *universalis* s. efficacia Dei ad homines beandos per revelationem et vires naturales (Ap. G. 14, 16 fg. 17, 24 ff. Röm. 2, 14 fg.),

bb) *particularis* s. efficacia Dei ad homines beandos per religionem revelatam (conjuncta cum verbo Dei et sacramentis).

b) Die gratia particularis wird in Beziehung auf die *Verschiedenheit der Thätigkeit des heiligen Geistes* (ratione operationis) zur Besserung und Vollendung des Menschen *gewöhnlich* (denn Andere *benennen* oder *ordnen* anders, aber nicht besser) unterschieden

α) in gratia *praecurrens s. praeveniens* — ea Dei efficacia, qua hominem ad sentiendam necessitatem verae emendationis perducit, impedimenta conversionis removet primosque motus et sensus salutares excitat [5]);

β) *operans* s. *convertens*, qua ipsa conversio efficitur et absolvitur;

γ) *cooperans* (conservans, perficiens), qua studium hominis conversi novisque viribus instructi *adjuvatur*, ne statu suo excidat, sed finem fidei, salutem animae, assequatur (1 Pet. 1, 2—8.).

Das Object der erstern ist *homo convertendus*, der zweiten *homo, qui convertitur*, der letztern *homo conversus, sed sanctificandus*.

4) Wegen der letztern Stelle dachte man diese Wirksamkeit des heiligen Geistes auch als *Fürbitte — intercessio Spiritus Sancti.*

5) auch biblischen Darstellungen entsprechend *incipiens*, *praeparans, pulsans, trahens* genannt.

c) Gegen die *Prädestinatianer* oder *Particularisten* ward mit Recht behauptet [6]), dass die gratia sey

α) *universalis* h. e. neminem excludens,

β) *resistibilis*, cui homo sua voluntate reluctari potest (Form. Conc. II. p. 662. 672. 679.), ideoque

γ) *amissibilis*, ita ut in iis operari cesset, qui peccatis mortalibus animum obdurant (vgl. §. 83. Anm. 2.).

§. 111.

Fortsetzung.

Von der Rechtfertigung.

Von der Rechtfertigung handeln die symbolischen Bücher vornämlich Conf. Aug. art. 4. vgl. art. 6. u. 20. Apol. art. 2. (besonders p. 73.) art. 3. (p. 120. 125.) und Form. Conc. art. 3. Die Lehrbücher der kirchlich-orthodoxen Dogmatiker bestimmen hier 1) zunächst den schriftgemässen *Begriff* der justificatio im Gegensatz gegen die Römisch-katholische Kirche, handeln dann 2) von den *Ursachen* derselben, 3) von ihren *Eigenschaften* und endlich 4) ihren *Wirkungen* oder Folgen.

Anmerkung. — Darstellung der k. dogm. Lehre. —

1) Begriff der Rechtfertigung.

Justificare, *δικαιοῦν*, ist nicht *justum* (innocentem, sanctum) *facere* (vgl. §. 108.), sondern justum *declarare*, also reum a poenis absolvere et in gratiam recipere. Das geschieht nun von Gott aus Gnaden einem Jeden, welcher aufrichtig Busse thut, wegen der von Christo für alle unsere Sünden geleisteten Genugthuung. Justificatio ist daher *actus Dei, quo mera gratia ductus propter Christi mediatoris satisfactionem homini peccatori, vere in Christum credenti, peccata remittit, justitiam Christi imputat eumque filium, salutis aeternae haeredem, sibi adoptat* (Röm. 3, 24 ff. 5, 1 ff. 18. 8, 31. Eph. 1, 7. Col. 1, 14.).

Die justificatio umfasst demnach drei göttliche Handlungen:

a) *remissio peccatorum*,

b) *imputatio justitiae* (s. meriti) *Christi*,

c) *reconciliatio cum Deo* s. adoptio in filios Dei (Form. Conc. art. III. p. 688.).

6) Vgl. *Gerhard*, LL. th. VIII. p. 168 sq. *Baumgarten*, Polemik II. S. 569. 588 ff. Vgl. oben §. 84. Anm. 3.

Sie ist daher actus Dei *forensis* s. judicialis (Apol. III. 125. vgl. II. 73.), quo reus absolvitur et justus pronunciatur propter alienam justitiam, videlicet Christi, quae communicatur nobis per fidem, und damit wird (Apol. III. 120. Form. Conc. p. 697.) die Römisch-katholische Theorie verworfen, nach welcher die *justificatio* als actus *physicus s. hyperphysicus* gedacht wird, nämlich als infusio justitiae habitualis (oder gratiae s. sanctitatis inhaerentis), d. i. *actio Dei, qua homines injusti infusa per Spiritum S. caritate reipsa et revera justi (sancti) efficiuntur* [1]). Diese ist das, was die evangelische Kirche *renovatio* und *sanctificatio* nennt und der Schrift und Erfahrung gemäss als *Folge der Rechtfertigung* in ihrem Sinne darstellt. Nach diesem wird der sündige Mensch von seinen Sünden nur freigesprochen, wodurch also der *sittliche Zustand* des Menschen selbst noch nicht, sondern erst sein sittliches Verhältniss zu Gott verändert wird als des verlornen, zu Gnaden wieder angenommenen, Sohnes zu dem versöhnten Vater. Sie unterscheidet daher beides sehr richtig und nennt das, was der Mensch durch die Rechtfertigung erlangt, justitia fidei (s. externa) i. e. *immunitas a peccatorum culpa et poenis ob fiduciam in Christo positam homini concessa*, und justitia vitae (interna), welche daraus hervorgeht und in der Erneuerung und Heiligung seines Wesens besteht, nämlich *integerrimum hominis, veniam peccatorum adepti, studium emendandi animum ac vitam.* So *Reinhard* §. 126. vgl. *Baumgarten*, Polemik. B. II. S. 613 ff. *H. Schmid*, Dogm. §. 42. Anm. 4.

Die Römisch katholische Deutung: *justificare* = justum reddere = purificare, wird von Melanchthon (Apol. III. 120. u. ö.) mit Recht als die *scholastische* bezeichnet, weil sie, nach dem Vorgange Augustins in nicht wenigen Stellen, durch die Scholastiker im Abendlande herrschend geworden ist. Man nennt den dem Worte untergelegten Sinn *sensus physicus,* weil angenommen wird, dass durch die Rechtfertigung schon das Wesen des Sünders verändert werde (*naturam* hominis peccatoris *mutari*, ex injusto fieri eum justum). Es ist oben (§. 108. Anm.) ein Versuch gemacht worden, die verschiedenen Bedeutungen des Verb. δικαιοῦν aus dem Wurzelbegriff abzuleiten. Der in der Schrift durchgehends herrschende ist

1) *Conc. Trid.* Sess. VI. cap. 7., wo *justificatio* definirt wird: „non est sola peccatorum *remissio*, sed et *sanctificatio* et *renovatio interioris hominis* per voluntariam susceptionem gratiae et donorum, *unde homo ex injusto fit justus.*“ — Als *formalis justificationis causa* wird angegeben „justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit; qua videlicet ab eo donati renovamur spiritu mentis nostrae et non modo *reputamur* sed *vere justi nominamur et sumus*, justitiam in nobis recipientes, *unusquisque secundum suam mensuram*, quam Spiritus S. partitur singulis *prout vult et secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem.*“ — Vgl. *Chemnit.* Exam. decrett. Conc. Trid. I. 127.

der von der evang. Kirche wieder geltend gemachte ***sensus forensis,*** so genannt, weil die Justificatio in der Schrift als *actus judicialis* dargestellt wird (*absolvere* autem et *condemnare* reum fieri solet in foro). Die Erklärung unserer Kirche gründet sich 1) auf den ganz entsprechenden Gebrauch der *hebr. WW:* צָדֵּק u. הִצְדִּיק, welche oft durch *δικαιοῦν* übersetzt werden und ebenfalls *absolvere* od. justum declarare bedeuten, wie der Gegensatz הִרְשִׁיעַ *damnare*: Exod. 23, 7. Deut. 25, 1. 1 Reg. 8, 32. Prov. 17, 15. Job. 32, 2. u. a. 2) auf den erläuternden Gebrauch der *Synonyme: μὴ λογίζεσθαι ἁμαρτίαν,* non *imputare, ἀφιέναι ἁμ., remittere, λογίζεσθαι εἰς δικαιοσύνην, λογίζ. τινι δικαιοσύνην* u. a. Röm. 3, 25. 4, 3. 5. 7. vgl. 5. 10. 19. Col. 2, 13. Joh. 3, 18. 5, 24. Ap. G. 10, 43. 13, 38 fg. vgl. 4, 12. u. Hiob 32, 2. (*δίκαιον ἀποφαίνειν*) u. v. a. 3) auf die *Opposita*, welche hier entscheidend sind: *κατακρίνειν* und *καταδικάζειν* (wie הִרְשִׁיעַ): Röm. 8, 33 fg. vgl. 5, 16 ff. 2 Cor. 3, 9. vgl. Matth. 12, 37. — Vgl. von den älteren Theologen vorn. *Gerhard* VII, 4 sqq. — Daher haben auch die Derivata ganz entsprechende Bedeutung. *Δικαίωσις* ist actio Dei peccatorem absolventis s. peccata remittentis und der Gegensatz *κατάκρισις* und *κατάκριμα:* Röm. 4, 25. 5, 18. u. a. — *Δικαιοσύνη θεοῦ* ist als *göttliche* Eigenschaft (das rechte, ursprüngliche Verhältniss): gratia s. indulgentia Dei sancti erga improbos propter Christum propitiatorem (Röm. 1, 17. 3, 21 ff. 10, 3. u. a.) und als *menschliche* Eigenschaft der Zustand des Gerechtfertigten (der in das ursprüngliche Verhältniss durch die eingetretene Vermittelung wieder aufgenommen worden): justitia coram Deo recepta Christi merito (*δικαιοσύνη ἡ ἐκ πίστεως* od. *διὰ π.* = *ἡ ἐκ θεοῦ δικαιοσύνη* Röm. 5, 17. 21. 9, 30 f. Phil. 3, 9. u. a.). — Wie die ursprüngliche Gerechtigkeit (= *ἡ δόξα τοῦ θεοῦ*, die wir haben sollten) durch die Sünde des *ersten Adam* verloren worden ist, so ist sie durch den *zweiten Adam* wieder gewonnen (Röm. 5, 12—21. vgl. 3, 21 ff.). Vgl. §. 75.

2) Ursachen der Rechtfertigung.

Sie ergeben sich aus der oben gegebenen Definition von selbst. Nämlich:

a) causa efficiens (s. impulsiva interna) ist *gratia* Dei *affectiva* (§. 110. 3. a. *a.*): Röm. 3, 24. 11, 16. Eph. 2, 8.

b) causa meritoria (s. impulsiva externa) ist *satisfactio Christi plenaria* [2]): Röm. 3, 25. Eph. 5, 2.

2) Gegen die röm.-kathol. Kirche, welche noch *eigene* merita und satisfactiones *der Menschen* fordert, die theils in eigenen *guten Werken,* Büssungen, Schenkungen, Wallfahrten u. dgl. bestehen, theils aus dem thesaurus meritorum superabundantium durch *Priesterspruch* und *Ablässe*

c) causa apprehendens (ληπτική, organica, instrumentalis) ist *fides in Christo*, inprimis morte ejus vicaria, collocata (Röm. 3, 21—30. vgl. 5, 9 ff. 4, 5. Gal. 2, 16. 3, 14. Eph. 2, 8.). — Dieser Glaube ist das Mittel, durch welches wir zur Rechtfertigung gelangen, nicht jedoch so dass wir *propter* fidem — als wäre der Glaube ein Verdienst —, sondern propter Christum *per* fidem gerechtfertigt werden — der Glaube ist gleichsam das ὄργανον, instrumentum, mit welchem wir das uns und allen Menschen zu Gute geleistete Verdienst Christi *ergreifen* oder uns *zueignen*, qua meritum Christi *apprehendimus s. amplectimur s. nobis applicamus:* „Ad justificationem enim — requiruntur atque necessaria sunt: *gratia* Dei, *meritum* Christi et *fides*, quae ipsa Dei beneficia in promissione Evangelii amplectitur; qua ratione nobis Christi justitia imputatur, unde remissionem peccatorum, reconciliationem cum Deo, adoptionem in filios Dei et haereditatem vitae aeternae consequimur.“ Form. Conc. art. III p. 687 sq., vgl. Apol. Conf. II. p. 70: „Fides non ideo justificat aut salvat, quia ipsa sit opus per sese dignum, sed tantum, quia *accipit* misericordiam promissam. — Darum heisst dieser Glaube, wodurch wir uns die *Gerechtigkeit Christi* aneignen, so dass wir straffrei, erbfähig als Kinder Gottes und selig werden, der seligmachende, *fides salvifica* (s. justificans).

3) Eigenschaften der Rechtfertigung (vgl. *Gerhard,* LL. th. T. VII. ed. Cotta. *Seiler*, theol. dogm. polem. II. c. IV. thes. XV. p. 515. ed. alt. und *Reinhard* §. 128.). Sie ist

a) perfecta i. e. tota semper nec gradus admittens [3]);

b) gratuita — e mera gratia Dei propter meritum Christi per *solam* fidem nobis contingit [4]);

(*indulgentiae*) erlangt werden können. Vgl. §. 103. und meine beurtheilende Darstellung der Unterscheidungslehren der streitenden Kirchen: Das Bekenntn. d. evang. K. in s. Verhältn. zu dem d. Röm. u. Griechischen (1853) §. 7. S. 55 ff.

3) Gegen die *röm.-katholische Kirche*, welche, bei ihrem Begriffe von Rechtfertigung und ihrer Lehre von der Mitwirksamkeit des Menschen und seiner Fähigkeit sich eigene Verdienste zu erwerben, *Grade* der Rechtfertigung annimmt und annehmen kann und namentlich justificatio *prima* und *secunda* unterscheidet: *prima*, qua homo ex injusto s. malo fit justus et bonus per infusionem gratiae; *secunda*, cum ex justo et bono fit justior et melior (*Seiler*, l. l. p. 506. u. m. Schrift: das Bekenntniss u. s. w. S. 59 ff.).

4) Ebenfalls gegen die *römisch-katholische Kirche* (Conc. Trid. Sess. VI. can. XIV.) — Vgl. die treffliche Darst. Form. C. l. l. p. 691. und *Chemnit.* ll. theol. II. 304.: „Si vero quaeratur, cur tam acriter digladiemur de particula *sola* et non potius contenti simus illis particulis exclusivis, quae in scriptura extant [ut sunt hae — nach F. C. l. c. — *absque operi-*

c) certa i. e. ita comparata, ut de ea dubitandi nulla adsit causa idonea [5]) (2 Pet. 1, 10. Röm. 8, 28—39. und das Beispiel 2 Cor. 5, 1—10. Phil. 1, 19—24.). Es wird aber von Seiten unserer Kirche nur eine *hypothetische* Gewissheit behauptet, welche sich auf das Vorhandenseyn *sicherer Zeichen* gründet: wahre Reue, lebendiger Glaube, der sich durch einen frommen Wandel äussert (vgl. *Seiler* l. l. p. 516. sqq.);

d) aequalis i. e. apud electos et reprobatos prorsus eadem [6]). Damit hängt genau zusammen die ebenfalls gegen die *Prädestinatianer* gerichtete Bestimmung, dass die justificatio sey

e) amissibilis i. e. ita comparata, ut cessante vera fide tollatur (Hebr. 6, 4 sqq. 10, 26. 2 Pet. 2, 20 fg. — die Ermahnungen Joh. 15, 2. Röm. 11, 20. 1 Cor. 10, 12.).

4) Wirkungen oder Folgen der Rechtfertigung (effectus justificationis) sind

bus, sine lege, sine merito, non nisi ex gratia, gratis, non ex operibus] verae et graves causae sunt. Sicut enim ecclesia omnibus temporibus suis quibusdam modis loquendi libere usa est, ut contra varias adversariorum insidias res ipsae planissime possint proponi, explicari, defendi et retineri: ita in articulo justificationis principem locum tribuimus exclusivis Paulinis. Quo vero consilio et quibus de causis etiam particulam (*Sola*) usurpemus et retineri velimus, verae et graves sunt rationes —. Nach einer sehr gründlichen Darstellung der biblischen Lehrweise folgt p. 304 sq. das Resultat: „particula *sola* omnes illas (exclusivas), quibus Scriptura utitur, simul complectitur idque significantissime." — Er sucht dann nach dem Vorgange Anderer auch zu erweisen, dass diese Lehrform keine Neuerung sey, dass die wahrhaft katholische Kirche niemals anders gelehrt habe (p. 305 sqq.), und nach der Aufstellung einer Reihe von Zeugnissen der Väter spricht p. 307. als Resultat aus: „Habemus igitur consensum veteris Ecclesiae, non tantum quoad verba, sed quod in eandem plane sententiam intellexerint et explicarint particulam (Sola), sicut in nostris Ecclesiis fit." — Die Lehrform uns. K. vertheidigt auch gegen Bellarmin treffend *G. Calixtus* disp. VII. (de justif.) thes. 59 sqq. 84 sqq.

5) Auch gegen die *röm.-katholische Kirche*, welche behauptet, dass ohne besondere Offenbarung Niemand seiner Seligkeit gewiss seyn könne, welche Meinung selbst in unserer Kirche in der ersten Hälfte des vorigen Jahrh. Freunde fand (vgl. m. a. Schr. S. 59 ff. *Walch*, Relig. Streitigk. der evang. luth. Kirche. Th. III. S. 630 ff.).

6) Gegen die *Particularisten* unter den *Reformirten*, welche behaupten, dass bei denen, welche zur Verdammniss prädestinirt sind, keine eigentliche Rechtfertigung statt finde. Allein da auch die, welche am Ende unbekehrt sterben und daher von Gott, der diess voraussieht, der ewigen Verdammniss bestimmt sind, eine Zeitlang den rechten lebendigen Glauben gehabt haben können, so muss auch angenommen werden, dass sie, *so lange sie wirklich glaubten*, im wahren Glauben und Leben standen, wirklich vor Gott gerechtfertigt waren, und es wird also: **identitas** *modi justificationis respectu omnium, qui credunt, cum credunt et quam diu credunt*, mit Recht von unsern Theologen behauptet.

a) unmittelbare: animi tranquillitas et gaudium *de impetrata peccatorum venia et certa spe salutis sempiternae.* Man rechnet dazu (*Reinhard* §. 129.):

α) pax Dei (s. cum Deo) i. e. animi sensus is, quo nihil nobis a Deo metuendum esse scimus (Röm. 5, 1.);

β) conscientia tranquilla i. e. judicium de actionibus nostris malis, non amplius cum culpa conjunctis;

γ) gaudium spirituale (Röm. 14, 17.) i. e. voluptas e persuasione, nos a Deo diligi et probari, nata;

δ) filiatio (Kindschaft bei Gott) — Röm. 8, 14 fg. — ea conditio, in qua certi, nos patri coelesti acceptos esse, omnique metu liberati bona quaevis ab eo speramus;

ε) spes vitae aeternae i. e. certa persuasio, sempiternam beatitudinem propter Christum nobis destinatam esse.

b) Die mittelbare oder entfernte Wirkung ist die *ewige Seligkeit* selbst — *vita aeterna eaque beata* (Röm. 6, 22. 1 Pet. 1, 9.). — Hier werden, je nachdem der Mensch auf Erden gehandelt hat, die *Grade der Seligkeit* verschieden seyn; denn *diess*, nicht aber die Rechtfertigung und die Aufnahme in den Himmel überhaupt, hängt von dem sittlichen Verhalten des Menschen ab: Apol. art. III.

§. 112.

b) Von der Heilsordnung.

(De ordine salutis.)

Vorerinnerungen.

Die geistig-sittliche Umwandlung, welche mit dem sündhaften Menschen vorgehen muss, wenn er des durch Christum erworbenen Heils theilhaftig, nämlich mit Gott versöhnt (oder wiedervereinigt) und selig werden soll, wird, nach ihrem Ursprung, ihrer Entwickelung und Vollendung betrachtet, Ordnung des Heils genannt (§. 110.) oder *Weg zur Seligkeit.* Die einzelnen Gnadenhandlungen Gottes, um diese wichtige Veränderung in dem Menschen anzuregen, hervorzubringen und zu vollenden, so wie die einzelnen Thätigkeiten und Entwickelungen des zu Bekehrenden und zu Erlösenden, hat man sehr passend als *Stufen* betrachtet, auf welchen der gefallene Mensch allmählig zur Vollkommenheit erhoben wird und

obwohl bei Bestimmung der *Zahl dieser Stufen* die Theologen sehr von einander abgewichen sind, so ist man doch schon seit längerer Zeit über den *fünf*: Berufung, Erleuchtung, Busse, Heiligung und geheimnissvolle oder mystische Vereinigung mit Gott übereingekommen.

Anm. 1. Aus den symbolischen Büchern ist ausser Cat. min. Ausl. d. 3. Art. (p. 372.) sehr lesenswerth Form. Conc. art. 2.. (bes. p. 670.).

Die höchste Zahl von Stufen (*neun*) nahmen *Abr. Calov* und *Hollaz* an, nämlich: vocatio, regeneratio, conversio, justificatio, poenitentia, unio mystica, sanctificatio, illuminatio und glorificatio. Die letztere fällt in das künftige Leben und ist *die Versetzung der Kinder Gottes aus dem Reiche der Gnade in das Reich der Herrlichkeit* (Röm. 8, 30.).

Quenstedt, Zeitgenosse von Calov, zählte nur *sieben* Stufen, indem er die beiden letzten wegliess.

Carpov, der den Namen *ordo salutis* einführte, zählte wieder *neun*, aber in anderer Ordnung: vocatio, illuminatio, regeneratio, conversio, justificatio, contritio, fides, unio mystica und sanctificatio.

Baumgarten und *Michaelis* zählten *sechs* Stufen: vocatio, illuminatio, regeneratio, justificatio, unio mystica und sanctificatio.

J. W. Baier, Prof. in Halle, zuletzt General-Superint. in Weimar († 1695.), *Buddeus*, Prof. in Jena († 1729.), und *Mosheim* († 1755.) zählten nur *vier* Stufen: fides, regeneratio, justificatio und sanctificatio.

Nach den treffenden Darstellungen des Entwickelungsgangs des christlichen Lebens in den symb. Büchern (vgl. m. Schr. Bek. der ev. K. §. 8. mit §. 6. — insb. S. 73 ff.) ist die unpsycholog. Ordnung der älteren Dogmatiker auffallend; vgl. oben §. 110. Anm.

Die im § angegebene Bestimmung ist durch *G. Ic. Danov* († 1782 als Prof. Theol. zu Jena) und *Fr. V. Reinhard* († 1812) gewöhnlich geworden.

Anm. 2. Ordo salutis ist *modus, quo homines, Spiritu S. adjuvante, salutem aeternam a Christo partam consequi possunt.* Es soll diese Heilsordnung, *objectiv* (als actus *transitivus s. activus)* betrachtet, eine Beschreibung der Wirksamkeit der göttlichen Gnade seyn, die Menschen zur Seligkeit zu führen, und *subjectiv* (als actus *passivus)* Beschr. der geistig sittlichen Umwandlung des natürlichen Menschen oder der Bedingungen, unter welchen er selig werden kann.

§. 113.

Darstellung der dogmatischen Lehre von der Heilsordnung.

Wie der Ruf zum Heil von Gott [1]) an den gefallenen Menschen ausgeht, so führt er ihn auch zu Gott zurück. Daher ist die *Berufung* die erste Gnadenhandlung des Allbarmherzigen und die *Vereinigung* des Sünders mit Gott die Vollendung der Erlösung, die durch Christum geschieht. Aber auf den Ruf muss der Sünder achten, das Wort Gottes vernehmen und verstehen lernen (*Erleuchtung*), es auf sich anwenden, sich in seinem Verderben und verdammlichen Zustande erkennen, Reue empfinden, aber nicht verzweifeln, sondern den Mittler im Glauben erfassen, der für ihn gelitten hat und ihn erlösen will (*Busse*), und die Frucht dieses Glaubens, der ihm die Gewissheit der Erlösung giebt, muss ein heiliges Leben seyn (*Heiligung*). — Aus diesem Abrisse der kirchlich-dogmatischen Theorie erkennt man ihren rein-biblischen Grundcharakter; die manichfaltigen Bestimmungen und Distinctionen sind durch Irrungen und Gegensätze in und ausserhalb der Kirche veranlasst und von den Theologen meist im apologetischen Interesse gemacht worden.

Anm. 1. Von der Berufung.

Vocatio est *actio Spiritus S., qua Dei misericordis erga genus humanum voluntas annunciatur et beneficia a Christo parta offeruntur hominesque invitantur et excitantur ad beneficia illa per fidem consequenda* (Joh. 3, 15. 2 Thess. 2, 12. — vgl. *Gerhard*, LL. th. XI. 45. *Calov*, Syst. L. theol. X. 1 sqq. *Quenstedt*, theol. did. polem. II. 461 sqq. *Seiler*, Theol. dogm. polem. p. 224.).

Nicht im Sinne der kirchlichen Schulen definirt sie *Reinhard* (§. 134.) als modus, quo Deus hominem ad animi emendationem excitat.

1) Conf. Aug. art. V. p. 11. Form. Conc. Sol. Decl. p. 670: „Visum est *Deo* per hoc medium et non alio modo, nimirum per sanctum verbum suum, quum id vel praedicari auditur vel legitur, et per sacramentorum legitimum usum homines ad aeternam salutem *vocare, ad se trahere, convertere, regenerare et sanctificare.*“ vgl. p. 618. 805.

A. — *Eintheilungen.* — Wird Berufung in *weiterm* Sinne gefasst von aller Wirksamkeit des Geistes Gottes, der sich Niemandem unbezeugt lässt, so ist sie

1) vocatio *generalis*, auch *impropria* oder *indirecta* genannt, — excitatio ad emendationem, quae fit per eventus naturales religionemque naturalem et ad omnes homines pertingit [2]), und

2) *specialis* oder *propria* s. *directa*, — excitatio ad emendationem, quae fit per religionem revelatam. Diese ist wieder

a) vocatio *immediata* (*miraculosa*, *extraordinaria*), quae fit per miracula gratiae, — wie z. B. die Propheten und Paulus (Act. 9, 19.) berufen wurden;

b) vocatio *mediata* (*ordinaria*), quae fit per verbum Dei et sacramenta [3]).

B. — *Eigenschaften* der Berufung (affectiones vocationis). — Sie ist

1) *seria* (non simulata et fucata Form. Conc. p. 805. vgl. 618.) i. e. ita comparata, ut Deus in vocando revera omnium hominum salutarem conversionem intendat; — gegen die *Praedestinatianer*, welche nur eine externa, also nicht seria, vocatio reprobatorum annehmen konnten. Gegen dieselben die beiden folgenden Bestimmungen, dass die Vocatio sey

2) *efficax* i. e. satis apta ad producendam omnium hominum conversionem, obgleich nicht immer *efficiens* durch die Schuld der Menschen; denn sie ist

3) *resistibilis*, cujus effectum homo potest impedire, aber doch

4) *inevitabilis* i. e. ita comparata, ut nemo sit, qui eam non sentiat (nämlich an den sie ergeht); sie ist endlich

5) *universalis*, d. i., wenn von der vocatio specialis die Rede ist, im Sinne der symbolischen Bücher: ad omnes homines *penetrans* aut *penetratura*, quia promissio evangelii ad omnes homines pertinet (Form. Conc. p. 619. 621. 804. 807.); aber im Sinne der *ältern*

2) „*Late* sumta includit (vocatio gratiosa) etiam *vocationem indirectam*, quae fit tum intuitu hujus universi ejusdemque gubernationis et divinae in creaturas beneficentiae (Rom. 1, 20. 2, 14. 15. Act. 17, 27.), tum per famam generalem et confusam de coetu quodam, in quo dicitur agnosci et coli solus verus Deus (1 Reg. 10, 1 sq. 2 Reg. 5, 2 sq. 1 Thess, 1, 8.)." *Quenstedt* l. l. p. 461.

3) Conf. Aug. art. V. p. 11: „Per verbum et sacramenta, tanquam per instrumenta, donatur Spiritus S., qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo, in iis, qui audiunt evangelium, scilicet quod Deus non propter nostra merita, sed propter Christum justificet hos, qui credunt, se propter Christum in gratiam recipi." Vgl. die oben S. 237. mitgetheilte Stelle der Form. Conc. p. 670: „Visum est Deo per hoc medium et *non alio modo* — — homines ad aeternam salutem vocare" etc. vgl. p. 581. 671. 808.

Theologen (*Gerhard* IV. 185 sqq. *Calov* VIII. 168 sqq. X. init. *Quenstedt* II. 465 sqq.) ad omnes homines perlata [4]). Erst seit *Baumgarten* (Polemik II. S. 575 ff) lehrten die Theologen allgemeiner, dass die Berufung zu dem durch Christum erworbenen und erreichbaren Heil nur *particular* sey.

Anm. 2. Von der Erleuchtung.

Illuminatio (*φωτισμός*) est *actio Spiritus S., qua homo vocatus salutaris doctrinae divinae cognitione imbuitur.* Wesentlich eben so, nur zu wortreich Hollaz und *Baumgarten* [5]) (Joh. 14, 21 fg. 1 Cor. 2, 13. Eph. 1, 17. — vgl. Catech. maj. art. III. u. Form. C. II. 671.). Diess ist *illuminatio transitiva* oder *activa* als Handlung des heil. Geistes, wovon man unterscheidet *illuminatio intransitiva* oder *passiva*, d. i. status hominis salutari doctrinae divinae cognitione imbuti.

A. — *Eintheilungen.* — Sie ist

1) *immediata (extraordinaria)* — vgl. Anm. 1.

2) *mediata (ordinaria)* — vgl. Anm. 1. [6]).

Aber diese Vocatio mediata oder ordinaria ist dennoch stets *supernaturalis*, in sofern diese media, namentlich das Wort Gottes durch die mit denselben verbundene Wirksamkeit des heil. Geistes nicht blos *vim naturalem* (logische und moralische Kraft, wie jede Wahrheit), sondern *vim supernaturalem* haben.

B. — Die *Eigenschaften* der Erleuchtung sind die jeder Gnadenwirkung; sie ist *seria* und *efficax*, aber *resistibilis* (vgl. Anm. 1.).

4) Vgl. *Paul Roeber*, diss. de universali omnium hominum vocatione ad salutem et selectim de difficili quaestione, an Evangelium Apostolorum tempore sit praedicatum in America et aliis novi orbis partibus Viteb. 1639. 4. p. 37 und 45 sqq., — *Herm. Witsius*, Miscellanea sacra (Traj. 1700.) II. 400 sqq., und *Bretschneider*, Handb. Bd. II. p. 525 ff. —

5) *Reinhard* §. 137; „ea Dei efficacia, qua hominem ad religionis christianae cognitionem perducit.“ Form. C. l. c.: „tum concionatoris plantare et rigare, tum auditoris currere et velle frustra omnino essent neque conversio sequeretur, nisi Sp. Sti virtus et operatio accederet, qui per verbum praedicatum et auditum corda illuminat et convertit, ut homines verbo credere et assentiri possint.

6) Vgl. Catech. maj. p. 497. Artt. Smalc. P. III. art. VIII. p. 333: „In hoc nobis est constanter perseverandum, quod Deus *non* velit nobiscum *aliter* agere, *nisi per vocale verbum et sacramenta*, et quod, quidquid sine verbo et sacramentis jactatur ut spiritus, sit ipse diabolus;“ und Form. Conc. Epit. II. p. 581: „Rejicimus Enthusiastarum errorem, qui fingunt, Deum immediate, absque verbi Dei auditu et sine sacramentorum usu homines ad se trahere, illuminare, justificare et salvare. Vgl. Sol. Decl. p. 671. 808.

C. — Die Illuminatio lässt *Stufen* zu und es werden unterschieden

1) *gradus extensivi* in Ansehung des Umfangs der durch sie erkannten Wahrheit,

2) *gradus intensivi* in Ansehung der Richtigkeit, Deutlichkeit und Tiefe der Erkenntniss und der empfangenen Fertigkeit, sie auf das Urtheil anzuwenden (Ap. G. 18, 24 ff. 1 Cor. 12, 11. vgl. 13, 12. Eph. 4, 7.).

Streitigkeiten über die *Theologia irregeniti*, d. h. über die Frage, ob ein unbekehrter Theolog wirklich erleuchtet seyn könne, — zu Anfange und Ende des 17. Jahrh. bis in das 18te herein vgl. *Walch*, Religionsstreitigkeiten in der evangel. luth. Kirche. Th. 1. 2. und 4. (p. 627 ff.) und *Baumgarten*, Polemik. Bd. 2. S. 667 fg.

Anm. 3. Von der Busse.

Conversio s. poenitentia (*μετάνοια, ἐπιστροφή*) *est ea hominis per Sp. S. immutatio, qua de peccatis suis ex lege div. agnitis serio contristatus gratiam Dei misericordis merito Christi partam fide apprehendit.*

Auch diese *Veränderung* wird betrachtet einerseits als *göttlicher Gnadenact*, als *Spiritus Sancti efficacia*, *qua quis convertitur*, andererseits als *Zustand* des Menschen, in welchem die Veränderung durch die göttliche Gnade gewirkt worden ist, und daher unterscheiden die Theologen conversio *transitiva* oder *activa* und conversio *intransitiva* oder *passiva*. — *Conversio* ist, dem Grundbegr. der *ἐπιστρ.* und *μετάνοια* entsprechend, theils *Abkehr* von der Sünde, als der Quelle alles Verderbens, theils *Zukehr* zu Christo, als dem von Gottes Gnade gesandten Heiland (*Poenitentia*, nach altröm. Gebrauche vorherrschend nur das erstere, *Reue*, hat als Uebersetzung von *μετάνοια* in der Itala und Vulg. in der Kirchensprache seine volle Bedeutung erhalten).

Man unterscheidet daher nach dem Vorgange der Conf. Aug. und Apol. [7]) in der poenitentia oder conversio richtig

7) *Conf. Aug.* art. XII. p. 12: „Constat — poenitentia proprie his duabus partibus: Altera est contritio seu terrores incussi conscientiae agnito peccato. Altera est fides, quae concipitur ex Evangelio seu absolutione, et credit propter Christum remitti peccata, et consolatur conscientiam, et ex terroribus liberat. Deinde sequi debent bona opera, quae sunt fructus poenitentiae.“ *Apol.* art. V. 165: „Nos — — constituimus duas partes poenitentiae, videlicet *contritionem* et *fidem.*“ — vgl. Artt. Smalc. P. III. art. III p. 316 sqq. Form. Conc. Sol. Decl. p. 679. 711.

1) *zwei Theile* oder *partes*, nämlich contritio cordis und fides salvifica [8]).

a) Unter Contritio cordis (ein Ausdruck der Vulgata für נִדְכֶּה und לֵב נִשְׁבָּר, z. B. Ps. 51, 19. 147, 3. Jes. 66, 2. vgl. 42, 3. 57, 15. Jer. 23, 9.) versteht Conf. Aug. l. c. „terrores incussos conscientiae agnito peccato" — und Apol. p. 165: „veros terrores conscientiae, quae Deum sentit irasci peccato et dolet se peccasse." — *Contritio* est *verus et serius dolor de commissis peccatis*, nach *Reinhard* „vehemens tristitia de peccatis, quorum nobis sumus conscii." — Man unterscheidet darin das doppelte: *agnitio peccatorum* und *sensus* irae divinae adversus peccata oder poenitentia stricte sic dicta. Vgl. oben §. 106.

b) Fides salvifica est *certa persuasio de peccatorum remissione et salute aeterna ob Christi meritum speranda.* — Man unterscheidet fides salvifica als *specialis* von der fides *generalis*, qua universam religionem christianam amplectimur et sequimur.

Soll jene fides wirklich salvifica seyn, so darf sie

α) nicht blos *historica* oder *mortua* seyn, quae nullam vim habet ad vitam regendam, — sondern sie muss seyn *viva*, quae per verum amorem s. virtutes efficax est (Gal. 5, 6. Jac. 2, 21. vgl. Form. Conc. Epit. art. III. IV. mit Conf. Aug. XX. Apol. II. u. III.),

β) nicht *implicita* s. *informis* (mit welcher sich die römisch-kathol. Kirche begnügt), qua quis vera habet, quae credit ecclesia, licet quaenam illa sint, quae ecclesia credit, ipse minime cognitum habeat, — sondern *explicita*, zu welcher *dreierlei* (drei Bestandtheile) gehört:

א) *cognitio* = certa et distincta notitia de gratia Dei per Christum poenitentibus parta;

ב) *assensus* = judicium intellectus approbans, quo quis in illa cognitione conquiescit;

8) Doch erklärten die Reformatoren in der Apol. (angef. St.) ausdrücklich, dass sie nicht dawider seyn wollten, wenn jemand noch „mutatio totius vitae ac morum in melius" oder „nova obedientia", wie *Melanchthon* sagt LL theol. p. 433. (ed. Augusti), als *pars tertia* hinzufügen wollte. Es haben diess aber nur wenige unserer Theologen gethan. — *Melanchth.* fügte der urspr. Ausgabe der Apol. art. XII. (p. 165.) später nach *non refragabimur* die Bemerkung hinzu: „Neque ignoramus, quod vocabulum *poenitentiae* Grammaticis significet, *improbare id quod antea probabamus*. Id magis quadrat ad *contritionem*, quam ad fidem. Sed nos hic docendi causa poenitentiam *totam conversionem* intelligimus, in qua sunt duo termini, *mortificatio* et *vivificatio*. Nos vocamus usitatis nominibus *contritionem* et *fidem*."

3) *fiducia* = firma alicujus persuasio, partam per Christum peccatorum veniam etiam ad se pertinere [9]).

2) Ausser diesen Bestimmungen sind noch mehrere Unterscheidungen oder Eintheilungen der poenitentia überhaupt zu bemerken. Man unterscheidet nämlich:

a) poenitentia *prima* (oder *lapsorum*), d. h. die, von welcher bisher die Rede war, die Bekehrung des Sünders zu Gott im Vertrauen auf Jesum: transitus e statu naturae (corruptionis) in statum gratiae;

b) poenitentia *continuata* s. *quotidiana* = dolor hominis jam conversi de residua ad peccandum proclivitate et vitiositate (Rom. 12, 2.);

c) poenitentia *reiterata* — eorum, qui olim conversi denuo lapsi fuerant, sed ad meliorem frugem redeunt [10]);

d) poenitentia *sera* — quae fit ultimis vitae momentis, und darum oft *subita* ist [11]).

9) Auch durch diese Lehrform trat unsere Kirche in Gegensatz mit der Römischen Kirche (vgl. Conf. Aug. art. XII. Apol. art. VI. und Artt. Smalc. P. III. art. III. p. 321 sqq.). Diese zählt nämlich folgende 3 *partes* poenitentiae s. conversionis:

a) *confessio oris* h. e. distincta et plena omnium peccatorum, quorum aliquis sibi conscius est, enumeratio coram sacerdote;

b) *contritio cordis* h. e. dolor cum detestatione peccati et proposito non peccandi. — Von der contritio unterscheidet sie nach dem Vorgange einiger Scholastiker noch eine unvollkommene Art Reue, welche nicht im Schmerz über die Sünde, ihre Schändlichkeit und Strafwürdigkeit, sondern im Gefühl und in der Furcht ihrer schädlichen Folgen bestehe; man nennt sie *attritio* und sie kann definirt werden als dolor de peccatis e miseria inde nata et poenarum infernalium metu servili ortus (vgl. Conc. Trid. Sess. XIV. c. 4. vgl. Sess. VI. c. 8.). Auch mit dieser unvollkommenen Reue hat sich die Römische Kirche mitunter begnügt.

c) *satisfactio operis*, quae est in perficiendis bonis operibus et luendis poenis canonicis, quibus satisfiat justitiae divinae. — Unsere Kirche verwirft sie (Conf. Aug. art. XII. und Artt. Smalc. P. III. art. III. de falsa poenitentia Pontificiorum) bestimmt und erklärt, dass der Mensch durch kein Opfer die göttliche Gnade verdienen, sondern ihrer nur durch kindlichen Glauben an den Versöhner, den Gott selbst gesandt und beglaubigt hat, gewiss werden könne, daher sie an ihre Stelle *fides salvifica* setzt. Vgl. m. a. Schr. von den Unterscheidungslehren §. 7. S. 66 ff. u. §. 8.

10) Hierüber entstand im 17. Jahrh. ein Streit, nämlich über den *terminus peremtorius gratiae* — *lis terministica* — worüber *Walch*, angef. Schr. Th. II. S. 851 ff. — *v. Einem*, Kirchengesch. des 18. Jahrh. Th. II. S. 737 ff.

11) Ueber den Werth derselben ward besonders auf Veranlassung *Speners* und seiner Freunde, der sogenannten *Pietisten*, gegen Ende des 17. und im Anfange des 18. Jahrhunderts viel gestritten. Die, welche ihren Werth leugneten oder doch sehr verkleinerten, beriefen sich auf Matth. 3, 10. 7, 21. 20, 1—6. 2 Pet. 2, 20 ff. Hebr. 6, 4 ff.; die anderen dagegen

Anm. 4. Von der Heiligung.

Sanctificatio (ἁγιασμός 1 Cor. 1, 30.), auch renovatio (ἀνακαίνωσις Röm. 12, 2. Tit. 3, 5. vgl. ἀνανεοῦσθαι Ephes. 4, 23 f. 2 Cor. 7, 1. vgl. 1 Cor. 6, 11.) genannt, obwohl diese Worte in Uebereinstimmung mit dem biblischen Sprachgebrauch von den Theologen verschieden bestimmt werden, insofern auch der Anfang des neuen Lebens, die Wiedergeburt (παλιγγενεσία), als der Eintritt in dasselbe, durch sie bezeichnet werden kann, wie denn die allgemein als ἅγιοι bezeichneten Glieder der Gemeinden, an welche Paulus seine Briefe schrieb (Röm. 1, 7. 2 Cor. 1, 1. u. a.), ἡγιασμένοι sind, *consecrati* baptismate, tanquam *lustrali aqua*, ἀπολελουμένοι, δικαιωθέντες im ersten Stadium vgl. 1 Cor. 6, 11.

Die Sanctificatio oder Heiligung im Allgemeinen ist Wirkung oder Folge der Bekehrung oder Busse [12]).

A. — *Eintheilung.* — Die Heiligung ist zu betrachten theils als Wirkung des h. Geistes, von welchem alles g. Leben ausgeht (Joh. 3, 5 fg.), theils als Zustand und Streben des Menschen, in welchem er wirkt. Daher unterscheidet man sanctificatio *transitiva* und *intransitiva; jene* ist *actus gratiae,* quo Spiritus S. hominem credentem et justificatum viribus novis ad recte agendum donat *(regeneratio).* Diese ist *ea* hominis justificati *vitae ratio,* qua sanctae Dei reconciliati voluntati obtemperare studet (Phil. 4, 8. vgl. Röm. 6, 19. 2 Cor. 7, 1.), und heisst auch, als Zustand betrachtet, *vita nova s. spiritualis* oder *nova obedientia,* auch *poenitentia quotidiana* (vgl. Anm. 3. 2, b. u. c.).

B. — *Wirkungen der Heiligung (effecta sanctificationis).* — Sie sind

1) *libertas spiritus* oder *arbitrium liberatum* h. e. facultas hominis regeniti dictamen spiritus divini sequendi, und er thut diess „libero et spontaneo motu", während die irregeniti nur „coacti" oder „formidine poenae acti" gehorchen, wenn sie gehorchen. Vergl. Form. Conc. Sol. Decl. IV. 701. vgl. II, 675. VI. 719. Daraus folgen

2) *bona opera* i. e. actiones hominis fide salvifica imbuti ex amore Dei et studio voluntati divinae obtemperandi profectae (vgl.

auf Luc. 23, 39 ff. (das Beispiel des Missethäters am Kreuze), Röm. 5, 20 fg. Jes. 65, 2. — Vgl. *Walch*, Religionsstreitigkeiten in der evang. luth. Kirche. IV. S. 977 ff. und *Reinhard* §. 147.

12) Apol. art. II. p. 68: „Et quia (fides) in poenitentia h. e. in terroribus consolatur et erigit corda, *regenerat nos et affert Spiritum S.*, ut deinde legem Dei facere possimus, videlicet diligere Deum, vere timere Deum, vere statuere, quod Deus exaudiat, obedire Deo in omnibus afflictionibus, mortificat concupiscentiam cet."

Form. Conc. Sol. Decl. p. 698 — 701. Conf. Aug. XX. Apol. III. 95 fg. VI. 189. u. ö.). — Diese sind also nicht Bedingungen oder *causa efficiens* der Seligkeit, sondern eine natürliche und unausbleibliche Folge des seligmachenden Glaubens und in sofern nothwendig, als der wahre Glaube nicht ohne sie seyn kann. Doch ist die Heiligkeit der Gläubigen auf Erden *nie vollkommen*, weil die prava concupiscentia oder das materiale der Erbsünde auch in den renatis bleibt (gegen die *ἀποθέωσις* oder *deificatio* der *Mystiker* und *Fanatiker*), noch weniger kann sie jemals *mehr*, *als das Gesetz fordert*, leisten. — Diese Bestimmung der guten Werke ist gerichtet gegen die *Römische Kirche*, welche die guten Werke (gegen Luc. 17, 10.) für verdienstlich (meritoria) hält und auch die *opera operata* zu den bonis operibus rechnet, ja sogar den Heiligen *opera supererogationis* zuschreibt, die sie in dem *thesaurus meritorum superabundantium* verwahrt (vgl. oben §. 103. u. Apol. XIII. p. 276. *Chemnit.* LL. th. P. II. p. 109. *Gerhard* VI. p. 159 sqq. u. m. beurth. Darst. d. Unterscheidungslehren §. 7. u. 8.).

Anm. 5. Von der mystischen Vereinigung mit Gott.

Unio cum Deo mystica (*ἓν εἶναι ἐν θεῷ* oder *Χριστῷ*, oder *εἶναι* und *μένειν ἐν θεῷ* oder *Χριστῷ* u. a. m. — vgl. Eph. 5, 32. mit Joh. 14, 23. 15, 7. 17, 21 — 23. 1 Joh. 2, 5. 6. 4, 12. Röm. 8, 9 ff. Gal. 2, 20. — 1 Cor. 3, 16. 6, 19. 2 Cor. 6, 16. u. a.) ist nach der Schrift und Erfahrung lebendige, innige Gemeinschaft mit Gott durch Christum, also: *ea piorum felicitas, qua se praesentissima Dei efficacia adjutos et beatos sentiunt.* — In ihr vollendet sich die Erlösung, das unwiderstehliche, meist unverstandene, Verlangen aller religiösen Gemüther (*religio* = religatio: reconciliatio §. 2. — *restitutio beati consortii cum Deo*) wird gestillt.

Die ältern und neuern Theologen bilden in dieser Lehre Gegensätze. Die *ältern* dachten sich sowohl praesentia Dei *operativa* als *substantialis.* Daher definirt *Hollaz* (Examen theologicum p. 932.) die unio mystica als *conjunctio spiritualis Dei triunius cum homine justificato, qua in hoc, velut consecrato templo, praesentia speciali eaque substantiali habitat et gratioso influxu in eodem operatur.*

Doch nahmen Einige sogar eine besondere *approximatio substantiae divinae ad fideles* an (vgl. oben §. 42. S. 250.).

Vgl. *Thomasius* II. S. 495 ff. Bericht über *Phil. Nicolai* († 1608 in Hamburg), der diese Vereinigung (in seiner: „Grundveste des streit. Art. v. d. Gegenwart J. Christi“ etc. 1604.) *unio pneumatica* nannte, geistliche Vereinigung Gottes mit den Gläubigen in Christo — mit S. 41 ff. Erklärungen Luthers u. a. Väter der

Kirche. — Dem *μυστήριον τῆς ἀνομίας,* der Ursache der Trennung (§. 77 fg.), entspricht das *μυστήριον τῆς κοινωνίας,* der seligen Gemeinschaft des Erlösten mit Gott.

In neuerer Zeit hat man nach dem Vorgange der *Socinianer* und *Arminianer* fast nur an eine *conjunctio moralis cum Deo* gedacht; z. B. *Reinhard,* welcher die unio mystica cum Deo definirt als *ea piorum felicitas, qua praesentissima Dei efficacia magis magisque emendati ad beatissimam voluntatis consensionem cum Deo ipso perducuntur.*

Christliche Glaubenslehre.

Vierter Theil.

Lehre von der Anstalt zum Heil der Menschen

oder

Von der Kirche.

§. 114.

Einleitende Uebersicht.

Damit Alle, ein jeder zu seiner Zeit, Theil haben möchten an der Erlösung, darum gründete Jesus die Kirche (ἐκκλησία) oder die *Gemeinschaft derer, welche an Ihn glauben und, durch den Glauben der Erlösung von der Schuld und Herrschaft der Sünde theilhaftig, die frohe Hoffnung eines ewigen und seligen Lebens haben.* Es gehören demnach der Kirche in Wahrheit nur die wahren Christen an, aber diese haben und fühlen auch den Beruf, das wahre, gottverwandte, Leben, dessen sie sich erfreuen, allen denen mitzutheilen, welche es noch suchen in der Welt. — Auch hat der Herr selbst die erforderlichen *Mittel* gegeben und angewiesen, um das durch ihn der Welt geoffenbarte und mitgetheilte höhere Leben theils unter den Christen zu erhalten und zu fördern, theils weiter zu verbreiten; es sind diess *Heils*

Lehren und *Handlungen*. Ob nun gleich jeder wahre Christ, als vom Geiste Gottes geleitet (πνευματικός, geistlich), einen priesterlichen Charakter und Beruf hat (1 Pet. 2, 5. 9. vgl. Apoc. 1, 6. 5, 10.); so berief doch schon der Heiland einen besondern *Lehrer- und Verwaltungs-Vorstand der Kirche* in seinen Aposteln und übrigen Jüngern, und diese folgten ihm auch in dieser weisen Anordnung, und alle besonnenen Christen der folgenden Zeiten erkannten darin das geeignetste Mittel, die *Reinheit* der *Lehre* und des *Lebens* so wie *Ordnung* im Kirchenwesen zu erhalten und die Segnungen des Evangeliums zu verbreiten, in der Voraussetzung, dass der Lehrer- und Verwaltungs-Vorstand selbst wirklich im christlichen Glauben und Leben stehe. Nie soll die Kirche ein irdisches Reich bilden, welches in äusserlichen Gegensatz gegen den Staat treten dürfte (Joh. 18, 36 fg.); sie will allein den Willen Gottes in allen ihren Gliedern geltend machen und sie für sein ewiges Reich erziehen (Matth. 6, 9 fg.) und darum heisst sie *Reich Gottes* und *Himmelreich* (βασιλεία τοῦ θεοῦ oder τῶν οὐρανῶν). Daher ist es zugleich ihre Aufgabe, alle ihr Angehörigen mit dem treuesten Gehorsam gegen alle rechtmässige Obrigkeit, als eine *göttliche* Anordnung, zu erfüllen, so lange nicht das freie Bekenntniss des Glaubens und die Ausübung der göttlichen Gebote durch menschliche Willkühr beschränkt wird. Denn in diesem Falle soll der Christ Gott mehr gehorchen als den Menschen (Ap. G. 5, 29.), aber die Verweigerung des Gehorsams, welche er durch bescheidene, ernste Vorstellung unterstützen muss, darf nie in unehrerbietigen Trotz oder gar Empörung übergehen und er soll um seines christlichen Glaubens und Lebens willen lieber alles Unrecht dulden, als je Unrecht thun, und wenn es unter Gottes Zulassung geschehen müsste, sein treues Zeugniss auch durch den Tod besiegeln. — Durch solche Treue ihrer wahren Glieder wird die Kirche Christi nach seiner Verheissung unter seiner Obhut und Regierung endlich allgemein auf Erden werden. Aber auch der Tod endet nicht, sondern verändert nur das Leben

seiner Gläubigen, und die heilsame Wirksamkeit des Erlösers auf sie währet nicht allein fort, sondern vollendet sich. Ja wir müssen annehmen (§. 89 fg.), dass sie sich auch über alle diejenigen hingeschiedenen menschlichen Geister verbreite, welche auf Erden weniger aus Bosheit, als aus Missverständniss und Unkenntniss ihm Glauben und Gehorsam verweigerten. Wenn aber dereinst ganz wird in Erfüllung gegangen seyn, dass vor ihm, dem Herrn, sich beugen Alle, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind (Phil. 2, 9 ff.), dann wird er kommen zum letzten Gericht und die Entschlafenen erwecken, d. h. die abgeschiedenen Geister wie durch eine neue Geburt (παλιγγενεσία) mit neuen, dem höhern ewigen Leben angemessenen Körpern verbinden, die, welche sich retten und mit göttlichem Leben erfüllen liessen, von den Bösen scheiden und jene einführen in das herrliche Reich des himmlischen Vaters, diese aber verurtheilen und, als unfähig des seligen Lebens, verstossen müssen zur Gemeinschaft verwandter Wesen.

Dieser einleitenden Uebersicht zu Folge handeln wir von dieser wichtigen Lehre in mehrern *Abschnitten:*

1) Von dem *Begriffe* und *Zwecke* der Kirche;
2) Von den *Mitteln* zur Erreichung ihres Zwecks;
3) Von der *Verwaltung* der Kirche und ihrem *Verhältniss zu weltlichen Staaten* und endlich
4) Von den *Hoffnungen* der Kirche.

Erster Abschnitt.

Begriff und Zweck der Kirche.

§. 115.

Vorerinnerungen.

Christus wollte eine Kirche gründen.

Johannes, der letzte der Propheten des A. B., kündigte ein neues Reich Gottes an, in welches die Busse die Menschen führen werde und für welches er die Bussfertigen taufte (Matth. 3, 1. 2.). Mit derselben Ankündigung trat Jesus Christus, zu dem Johannes seine Jünger hinwies, auf, zugleich mit der ausdrücklichen Erklärung, dass der Alte Bund sich mit Johannes schliesse (Matth. 4, 17 ff. — und die Parallelen der übrigen Evang. — 11, 12 f. Luk. 16, 16 f.). Oft schilderte der Herr das Wesen, den Zweck und die Eigenthümlichkeiten dieses Reiches Gottes auf Erden in Gleichnissen und eigentlicher Rede (Matth. 11, 28 f. 12, 28. Kap. 13. 16, 18. Kap. 18. vgl. Joh. 20, 23 f. 4,23 f. 17, 20 f. — §. 116.), befahl seinen Jüngern, durch Predigt der Busse und des Evangeliums alle Völker der Erde in dasselbe einzuladen, die, welche auf den Ruf achten und der Verkündigung glauben würden, durch die *Taufe* einzuweihen (Matth. 28, 19 f. Marc. 16, 15 f.) und sein *Abendmahl* zu feiern, *bis dass er wiederkommen werde*, um die Erlösten einzuführen in seines Vaters höheres, ewiges Reich (Matth. 26, 26—29. Marc. 14, 22—25. Luk. 22, 15—20. 1 Cor. 11, 24—26. vgl. 15, 24—28. u. Matth. 25, 34 ff.). Hierdurch ist es deutlich genug ausgesprochen, dass Christus

das von ihm angekündigte und beschriebene Reich Gottes auf Erden, für welches er lebte und starb (Joh. 18, 36 ff.), und dessen einstige Allgemeinheit im absoluten Sinne er ankündigte (Joh. 10, 16. vgl. 11, 52. u. Röm. 11, 25 fg.), als eine *besondere Anstalt* gründen und bestehen lassen wollte. Auch ist die Heilsamkeit und Nothwendgkeit dieser durch Gottes Gnade gegründeten Anstalt nicht blos für die Menschheit überhaupt durch das Zeugniss von Jahrhunderten Allen, welche Augen haben zu sehen, genugsam erwiesen, da die Kirche als die Stadt Gottes, die hochgebauete, ihr Licht leuchten lässt in die Welt, welche ausserhalb des Bereichs der Offenbarung von den Finsternissen des Aberglaubens noch heute wie vordem bedeckt ist, sondern auch leicht erkennbar für Alle, welche im Schoosse der Kirche geboren sind, da niemand als Christ geboren wird (Joh. 3, 3 ff.), und auch die Christen, welche im Geiste zu einem neuen Leben wiedergeboren sind, stets erweckender und fördernder Ansprache und Einwirkung bedürfen. — Bildung und Erziehung für das Reich Gottes setzt aber nothwendig einen *Gemeinde-Verband* und auch einen *Vorstand* voraus, den daher auch schon Christus in den Aposteln und übrigen Jüngern anordnete und dadurch die Seinen von der Welt absonderte (Matth. 10. vgl. Luk. 9. 10. Matth. 18, 15—18. 28, 18 —20. vgl. 16, 18 f.).

Anm. Der Inhalt des §. gerichtet gegen *Just. Henn. Böhmer*, Kurzer Entwurf des Kirchenstaats der ersten drey Jahrhunderte. Halle 1733. 8. — *G. Jac. Planck*, Geschichte der christlich-kirchlichen Gesellschaftsverfassung (Hann. 1803—9. 5 Bde. 8.) Bd. I. §. 2. *Ders.* Ueber die Trennung und Wiedervereinigung der getrennten chr. Hauptpartheien. (Tüb. 1803.) S. 8. vgl. auch *G. Ch. F. Luecke*, Commentatio de ecclesia Christianorum apostolica (Gott. 1813. 4.) p. 87 sqq. und *de Wette*, bibl. Dogm. §. 251. e. — besonders aber *J. F. Röhr*, Briefe über d. Rationalismus. S. 409 ff., welcher sogar behauptete, dass die chr. Rel. weder eine *positive* seyn, noch unter einem *characteristischen* Namen auftreten, noch eine besondere *Religionsverfassung* bilden sollte; s. Ausz. in m. Erklär. an die evang. Kirche. S. 132 ff. — Wie wenig verstanden und anerkannt die im § ausgesprochene Wahrheit zur Zeit der ersten Abfassung dieses Lehrbuchs war, bezeugt u. A. auch die Gegenschrift

eines theuren Amtsgenossen des Vf.: *L. A. Kähler*, Schutzrede für das auf Vernunft gegründete Christenthum (Königsb. 1829.) S. 135 ff., besonders aber der gelehrte Recensent in der Hall. A. L. Z. 1831. Jan. N. 6. S. 43., der auch noch gegnerische Literatur anführt. Vgl. dagegen aus früherer Zeit *Reinhard*, Moral. Bd. 5. §. 462. und aus späterer *Hüffell*, Handb. d. prakt. Theol. I. §. 5.

§. 116.

Bestimmung des biblischen Begriffs der Kirche
zugleich durch
Erklärung der biblischen Namen.

Die Kirche ist die von dem Sohne Gottes, Jesus Christus, gegründete und unter seiner unsichtbaren Leitung bestehende Anstalt, welcher die Gnadenmittel anvertraut sind, wodurch das wahre und ewige Heil der Menschen bewirkt wird. Denken wir sie uns als **Gemeinde** (*ἐκκλησία*, קָהָל, עֵדָה, מִקְרָא), so ist sie die Gesammtheit der Menschen, welche, durch die Taufe geweiht (*ἅγιοι* = *ἡγιασμένοι*), Gott als ihren Vater und Jesum Christum als ihren Erlöser und Herrn erkennen, der Allen, welche an ihn glauben, Gottes Gnade erworben hat, durch seinen Geist mittels des Wortes und der Sacramente sie erleuchtet, zu wahren Kindern Gottes heiligt und für das ewige Reich seines himmlischen Vaters erzieht. — Sie ist also im höhern Sinne **die Familie der wahren Kinder Gottes**, vom Sohne Gottes auf Erden gesammelt, und wird darum auch **sein Reich** oder das **Reich Christi** genannt (*ἡ βασιλεία τοῦ Χριστοῦ*, Eph. 5, 5. 2 Pet. 1, 11. vgl. 1 Tim. 4, 1. 18. Luk. 1, 32.). — **Reich Gottes** (*ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ*) heisst sie, weil alle ihre wahren Glieder sich nur allein durch den Willen Gottes, ihres himmlischen Königs, bestimmen lassen und in ungetheilter Liebe ihn zu erfüllen suchen (Matth. 6, 10. vgl. Luc. 11, 2., daher auch *ὁ λαὸς θεοῦ* 1 Pet. 2, 9. 10. genannt) und (bei Matthäus) **das Reich des**

Himmels (*ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν*), theils weil sie Pflanzschule ist für das unsichtbare, ewige Reich, in welches alle Frommen eingehen (Matth. 5—7. 13, 24—30. u. Kap. 25. vgl. 26, 29. Joh. 14, 1—6. u. a.), theils weil diese den Frieden und die Seligkeit des Himmels schon auf Erden, wenn auch noch unvollkommen, geniessen (Matth. 13, 44—46. vgl. Röm. 14, 17. vgl. 1 Cor. 4, 20. Röm. 8, 18 ff.). — Bedeutsam wird dieses geistliche Reich Gottes auf Erden auch das Haus Gottes genannt (*οἶκος Θεοῦ* 1 Tim. 3, 15. vgl. Joh. 8, 35. 1 Pet. 2, 5. 4, 17. Hebr. 3, 2. 6. 10, 21.), weil er darin als Vater unter seinen Kindern gilt und waltet, und — der Leib Christi (*σῶμα Χριστοῦ* Eph. 4, 15. 16. 5, 23. Col. 1, 24.), weil, wie der Leib mit allen Gliedern durch das Haupt geleitet wird, so alle wahren Christen durch Christum ihren Herrn, auch die Heerde Christi (*ποίμνη, ποίμνιον*, und als Anstalt *αὐλή* Joh. 10, 1. 16. Ap. G. 20, 28. 1 Pet. 5, 2.), die er weidet, also dass sie volle Genüge haben, wenn sie ihm folgen. — In einem verwandten Sinne heisst sie bildlich auch die Braut Christi (*ἡ νύμφη* Joh. 3, 29. Offenb. 22, 17.), weil Christus die Gemeinde, durch Taufe und Abendmahl mit sich verbunden, zum ewigen, seligen Leben führt. — Da Alle, welche wirklich dieser Gemeinde Gottes auf Erden angehören, von dem Geiste Christi durchdrungen und seines Wesens theilhaftig sind, so heisst sie auch das Gnadenreich, das er erfüllet (*πλήρωμα* Eph. 1, 23. vgl. 4, 13 ff.) — Ja diese Gemeinschaft der Brüder Christi (Röm. 8, 9. 10. 14 ff. 29.), welche alle *sein Bild* an sich tragen, in welchen allen der Eine lebt, und alle in dem Einen, heisst auch als individualisirtes Abbild, oder Gesammtdarstellung seines Wesens, Christus (*ὁ Χριστός* 1 Cor. 12, 12. vgl. Gal. 2, 20. 3, 26 ff. vgl. Tit. 2, 14. *λαὸς περιούσιος*).

Durch diese Bestimmungen ist es theils schon ausgesprochen, theils ergibt es sich von selbst, dass der Begriff der Kirche nur bedingt auf die grosse Zahl der äusseren Bekenner Jesu anwendbar sey, welche nicht ein heiliges Leben der Liebe zu Gott und Menschen führen

(nicht wahrhaftig, „durch und durch" *ἅγιοι, ἁγιασθέντες, ἡγιασμένοι* sind: Joh. 17, 17. 1 Thess. 5, 23. vgl. Röm. 1, 7. 8, 27. 12, 13. 1 Cor. 1, 2. 6, 2. Eph. 2, 19. 5, 3. 6, 18. Col. 1, 12. 3, 12. u. a., sondern der Welt sich gleichstellen). Deshalb werden auch schon im N. T. wie das alte Bundesvolk in *Israel* nach dem Fleisch und Geist, oder ein Jude, der nur äusserlich ein solcher ist, und der wahrhaftige, inwendig verborgene (Röm. 2, 25—29. vgl. 11, 4. 1 Cor. 10, 18. u. Joh. 1, 48.), eben so die wahren Jünger Jesu als die *Erwählten* oder das *erwählte Geschlecht*, das *heilige Volk* und unter andern Namen (*γένος ἐκλεκτόν, ἔθνος ἅγιον, οἶκος πνευματικός, ἱεράτευμα ἅγιον* oder *βασίλειον* 1 Pet. 2, 5. 9. vgl. Offenb. 1, 5. 5, 10. Matth. 22, 14.) von der Menge der *Berufenen* (*κλητοί*) unterschieden.

Anm. 1. Ueber den Begriff der Kirche, insbesondere der Benennung *Reich Gottes* und *Himmelreich* vgl. Fr. Ad. van der Mark, De varia ecclesiae significatione et vera ejus indole — in s. Lectt. acad. T. III. Fasc. 2. (Gron. 1775.) No. 13. — *Koppe*, Exc. I. zu s. Comment. in Epp. ad Thessalon. — *Storr*, de notione regni coelestis — in s. Opuscc. acad. T. I. p. 253—300. — Flatt, Diss. de notione vocis *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*. Tub. 1794. 4. — auch in Commentatt. theol. von Velthusen, Kuinoel u. Ruperti. Vol. II. p. 421—72. — Reinhard, Plan Jesu. S. 52—73. (4. Ausg. 5. Ausg. von Heubner 1830. S. 40—56. und Anhang II. S. 394 ff.) — Hess, Vom Reiche Gottes. (Zür. 1796. 8.) Abschn. XII—XVIII. — Noesselt, Disputat. ad loc. Pauli Rom. XIV, 17. (treffende Bemerkungen gegen Koppe) — enth. in Opuscc. Fasc. II. p. 105—124. vgl. *Ej.* diss. de Christo homine regnante — ib. p. 351—84. — *K. Gf. Bauer*, De causis, quibus nititur rectum super notione regni divini, in N. T. passim obvia, judicium. Lips. 1810. 4. — abgedr. in Commentatt. theol. von Rosenmüller, Fuldner u. Maurer. T. I. (Lips. 1825.) — Sartorius, Ueber die Zwecke Jesu als Stifter eines Gottesreichs — in den drey Abhandll. über wichtige Gegenstände d. exeg. u. system. Theol. (Gött. 1820. 8.) S. 129—170. — *J. A. Cramer*, Von den Begriffen, die m. von d. Kirche in den ersten Zeiten des Christenth. hatte — in der Forts. von Bossuets Weltgesch. Bd. 1. S. 642—62. vgl. 3. Bd. S. 243—70. (über den Donatist. Streit). — Weiter zurück geht und ist in historisch-philol. Beziehung sehr lehrreich (nur dass er die *falschen* jüdischen Ideen auch dem N. T.

aneignet, fast wie Koppe) *K. A. Gli. Keil*, Hist. dogmatis de regno Messiae, Christi et App. aetate (Lips. 1781. 4.) in s. Opuscc. acad. ed. *Goldhorn* (Lips. 1821. 8.) p. 22 sqq. — *Ferd. Fl. Fleck*, De regno divino Lips. 1829. 8.

Ueber die Paulinische Lehre vom *σῶμα Χριστοῦ* s. *C. J. Nitzsch* in Rosenmüller's und Tzschirner's Analekten. 4 Bd. 2 St. S. 161 ff. — und über den evangelisch-apostol. Begriff der Kirche überhaupt: J. F. Kleuker, De Jesu Chr., Servatoris hominum, ecclesia et ecclesiis. Kil. 1817. 8. — A. Petersen, die Idee d. chr. K. Leipz. 1839. 46. 3 Th. W. Löhe, 3 BB. v. d. Kirche. Stuttg. 1845. 8. Fz. Delitzsch, 4 BB. v. d. K. Dresd. 1847. 8.

Anm. 2. Ableitungen des deutschen Wortes Kirche:

1) von *griechischem* Stamme: a) *κυρία*; *Luther:* Catech. maj. p. 498.: „Germanica vocula, *Kyrche*, proprie nihil aliud significat, quam *congregationem*, neque vox Germana est, sed Graeca, sicut etiam *ἐκκλησία*. Illi enim sua lingua *κυρίαν*, quemadmodum Latini *curiam* nominant. Quamobrem recto Germanorum sermone *Christianorum communio seu congregatio* (*Eine christliche Gemeine* oder Sammlung) aut omnium optime et clarissime *Sancta Christianitas (Eine heilige Christenheit)* dicenda fuerat." — b) nach einer gewöhnlicheren Annahme und wahrscheinlich *κυριακή* (*οἰκία* oder *ἐκκλησία*, wie *κυριακ.* schon im N. T. v. Mahl u. Tag des Herrn gebraucht wird: 1 Cor. 11, 20. Apoc. 1, 10.). Nach Eusebius H. E. IX. 10. hiessen die den Christen eigenthümlichen *Versammlungshäuser* (*οἰκεῖα*) *κυριακά*. Von den Griechen zu den Gothen übergegangen konnte der Gebrauch des Wortes unter den germanischen Völkern sich schon früh verbreiten, wie es denn auch später durch die griechischen Missionare den slavischen Völkern sich mittheilte: *böhmisch* zyrkew, *polnisch* cerkiew und *russisch* zerkow. Vgl. ausführl. Untersuchungen „über die Individualit. des W. u. Begr. Kirche" von *H. F. Jacobson* in s. kirchenrechtlichen Versuchen 1. Beitr. (Königsberg 1831.) S. 69 ff. Für diese Ableitung auch *Nitzsch*, System d. chr. Lehre §. 186. u. *Kurtz*, Handb. d. allg. K. Gesch. (3. A. 1853.) §. 1. — c) von *κύριε*, Kyrie, dem Anfangshymnus des Gottesdienstes (*Wagnitz*, Liturg. Journ. 1. Bd. (1801.) 2. St.);

2) von *lateinischem* Stamme: *quercus*, — davon die altsächsische Bezeichnung des heiligen Hains: *Härg*, *Hearge*, vgl. das Fränkische *Harah*, Isländische *Horch* (Engl. *church*);

3) von ursprüngl. *deutschem* Stamme: *Küren*, *Kören* = *ἐκκλησία*. *K. Hase*, welcher Lehrb. d. evang. D. (1. Ausg.) §. 181. u. Hutt. rediv. §. 119. für diese Ableitung sich erklärt, führt noch an die Ableitung des *Lipsius* von *Kirk* = Kreis (der heiligen Steine)

und *Eckard's* und *Frisch's* von *Harga*, *Haruga* (Götzen-Tempel, eigentl. Kasten). *H. Leo*, Ferienschriften (Halle 1847) nimmt einen keltischen Ursprung an: *Cyrch* oder *Cylch* = Mittelpunkt, um den sich etwas sammelt: *Versammlungsort.*

§. 117.

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff von der Kirche.

Die wahre Kirche ist nach der Bestimmung unserer symbolischen Bücher (Conf. Aug. art. VII sq. vgl. Apol. IV. p. 144 sqq.) *congregatio sanctorum, in qua Evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta.* Die Bezeichnung des Wesens und Bestimmung des Begriffs der Kirche in diesen und verwandten Stellen unserer Bekenntnissschriften entspricht durchaus dem Worte des Herrn und seiner Apostel (§. 116.), ebenso die Darstellung und Entwickelung der Väter der erneuerten Kirche in den ersten Jahrhunderten nach der Reformation, wogegen spätere Missverständnisse, seit den pietistisch-synkretistischen Streitigkeiten (§. 18.) bis zu einer fast gänzlichen Verkennung dieser Wesenlehre geführt haben, welche noch in jüngster Zeit mehrere, selbst übrigens bekenntnisstreue, Lehrer der Kirche, wie *Münchmeyer*, sogar zum Aufgeben der reformatorischen Bestimmung des Begriffs der Kirche, insbesondere der wahren als der *unsichtbaren*, verleitet hat. Wir versuchen daher, die Lehre unserer Kirche treu nach den symbolischen Schriften darzustellen und fügen dieser Darstellung die bemerkenswertheren dogmatischen Bestimmungen bei.

Kirche **(ἐκκλησία nach der Urbedeutung des Wortes) ist die Gemeinschaft derer, welche dem Rufe des Evangeliums gefolgt sind (coetus e mundo evocatus s. *coet. eorum, qui invitationem evangelicam secuti Christo nomen dederunt:* τὸ πλῆθος τῶν κλητῶν s. τῶν κληθέντων ἐκ τοῦ κόσμου). Da diejenigen, welche dem Rufe aus der Welt in das Reich Gottes folgten und ihren Glauben an das Evangelium bekannten, nach dem**

Befehle Christi (Matth. 28. Mr. 16. vgl. Ap. G. 2, 38.) durch die Taufe geweihet in den *neuen Bund* aufgenommen wurden und fort und fort aufzunehmen sind, so bestimmt sich die Kirche, oder die Gemeinschaft der Berufenen, welche sich zu Christo bekennen, näher als *die Gemeinschaft der Getauften*, in welcher freilich von Anfang an, schon in der Apostelschaar, wahre und falsche Glieder gewesen sind, solche, welche ihren Glauben blos mit dem Munde bekannten, wie solche, die ihn bewährten durch ihr Leben, auch durch Treue bis zum Tode. Und wie diese Erscheinung eine natürliche war (§. 79.), so wird sie nach den Erklärungen des Herrn selbst eine fortdauernde seyn, bis dass Er wiederkommen wird, die Bösen von den Guten zu scheiden (Matth. 7, 13. u. o.). Darum ist zu unterscheiden die Kirche im weitern und engern Sinne (ecclesia *large* s. late et *stricte* dicta, quae est nomine et re ecclesia, verus populus Dei, renatus per Spiritum S. Apol. p. 144. 146 sq.). Die *Kirche* im weitesten Sinne ist demnach die Gemeinschaft Aller, welche den Namen Christi bekennen, die Kirche im weitern, gewöhnlichen, Sinne ist die *Gemeinschaft der Getauften* (*τῶν ἁγίων* im objectiven Sinne — *sancti* = consecrati —, in welchem auch die Apostel die Gesammtheit der Gemeinden bezeichneten (§. 113. Anmerk. 4.). Da nun in dieser Gemeinschaft wahre und falsche Christen in grosser und mannichfaltiger Mischung sich finden, so wird die Kirche begrifflich geschieden in die *wahre* und *falsche*.

Die *Wahrheit* kann aber in doppeltem Sinne gefasst werden 1) als Uebereinstimmung mit der Urnorm derselben, mit der Lehre Christi und seiner Apostel, als solche (Joh. 8, 31. Gal. 3, 1. vgl. 1, 6 ff.), oder 2) zugleich als Uebereinstimmung des innern und äussern Lebens mit derselben oder mit dem wahren Glauben (Joh. 4, 23.). Dieser doppelten Auffassung entsprechend scheidet sich, wie das alte Bundesvolk (in *Ἰουδαῖοι ἐν τῷ φανερῷ* = *ἡ περιτομὴ κ. σάρκα*, und *ἐν τῷ κρυπτῷ* = *ἡ περιτ. κ. πνεῦμα* §. 116.), die wahre

Kirche wieder in die *sichtbare* (eccl. *visibilis*), die als Gesellschaft erkennbar ist und von andern sich durch gewisse Merkmale unterscheiden lässt, und die *unsichtbare* (eccl. *invisibilis*), die den Augen der Menschen verborgene Zahl der wahrhaft geheiligten Glieder [1]). — Die *wahre Kirche* als äussere Gemeinschaft (*eccl. visibilis* veri nominis) ist diejenige, welche die von dem Herrn ihr anvertrauten Gnadenmittel, Wort und Sacramente, treu bewahrt und verwaltet, unverfälscht und unverkümmert (Conf. A. VII. oben). — Die Reformatoren als solche, als Wiederhersteller der alten, wahrhaft apostolischen und katholischen, Kirche konnten in Wahrheit selbst diese als verborgen (unsichtbar = occulta) bezeichnen, da sie als äussere Gemeinschaft (externa societas) damals nirgends zu finden war, man mochte auf die Lehre oder die innere Verfassung, Sitten und Gebräuche, sehen. Durch jene Definition der Kirche bezeichneten sie zugleich ihre Aufgabe, die ursprüngliche, später durch Menschensatzungen und Missbräuche verderbte, entstellte und verhüllte, Kirche wiederherzustellen durch lautere Verkündigung des Evangeliums in ursprünglicher Fülle und durch stiftungsmässige Verwaltung der

1) Vgl. *Luther*, Werke Erl. Ausg. T. III, 38. (Comm. in ep. ad Gal.): „Recte igitur fatemur in symbolo, nos *credere* ecclesiam sanctam; est enim *invisibilis*, habitans in Spiritu in loco inaccessibili. — Eine Sammlung von Stellen bei *Münchmeyer*, das Dogma v. d. sichtb. und unsichtb. Kirche — ein hist. krit. Vers. (Gött. 1854.) S. 33 fg. vgl. *Beste*, Dr. Mart. Luth. Gl. L. §. 60. besond. Nr. 4. — Ebenso *Zwingli* chr. fidei expos. art. ecclesia und *Calvin*., institt. IV, 1. 7: Quemadmodum *invisibilem*, solius Dei oculis conspicuam ecclesiam *credere* necesse est, ita hanc (*visibilem*) *observare* ejusque communionem colere debemus. Vgl. *Conf. Helv.* II. c. 17: „Fit aliquando, ut Deus justo judicio veritatem verbi sui *sic obscurari* sinat, *ut prope videatur* exstincta et *nulla amplius superesse ecclesia.* Unde et ecclesia *invisibilis* appellari potest, non quod homines sint invisibiles, ex quibus ecclesia colligitur, sed *quod oculis nostris absconsa*, *Deo soli nota*, judicium humanum saepe subterfugiat.“ — Manche von den neuern Gegnern dieser wahrhaft reformatorischen Unterscheidung wagen zu behaupten, dass sie den Symbolen der lutherischen Kirche fremd sey, und erklären sie für ein späteres Erzeugniss des Pietismus. Vom Gegentheil konnte sie schon die reiche Sammlung von Belägen bei *Münchmeyer*, einem der entschiedensten Gegner der Lehre von einer unsichtb. Kirche, a. Schr. S. 45 ff., überzeugen; vgl. *Schmid*, Dogm. der evang. luth. Kirche. §. 56. Anm. 13.

Sacramente. Als ihre Bestimmung des Begriffs der (wahren) Kirche (Conf. Aug. VII.) von den Verfassern der Confutation angefochten und aus donatist. und hussitischem Irrthum abgeleitet wurde, vertheidigten sie unsere Väter gegen die Beschuldigung utopistischer Träumerei (der Annahme einer civitas platonica) 1) durch Berufung auf das apostol. Symbolum, das älteste und allgemeinste kirchliche Bekenntniss, nach welchem die Christen von Anfang an an die wahre Kirche, als eine heilige und allgemeine, geglaubt haben, daher sie nicht augenscheinig seyn könne, 2) auf die entsprechenden Erklärungen Christi selbst und seiner Jünger über das Wesen der Kirche (Matth. 7, 15 ff. Eph. 1, 22 fg. Röm. 14, 17 ff. u. a.) und 3) auf den Consensus erleuchteter Lehrer aller Zeiten in der Bestimmung des Begriffs der wahren, eigentlich („proprie et principaliter") so zu nennenden, Kirche (Apol. Conf. IV. p. 144—49.). — Die Reformatoren gingen dabei von dem richtigen logischen Grundsatze aus, dass die Definition der Kirche sich unterscheiden müsse von einer Beschreibung (l. c. p. 146: „cum *definitur* Ecclesia, necesse est eam definiri, quae est *vivum corpus Christi*, item, quae est *nomine* et *re* Ecclesia"). Eine wahre Definition entspricht der Idee oder dem Wesen der Sache, eine Beschreibung nur ihrer zufälligen, zeitlichen Erscheinung. Eine richtige Definition der Kirche sagt daher, was sie an sich sey und werden solle, wie denn auch die von der Christenheit von Anfang anerkannten Prädikate der wahren Kirche *(una, sancta, catholica* et *apostolica)* aussagen, was sie ihrem Wesen und ihrer Bestimmung nach seyn und werden soll, nicht aber, was sie ist, so weit menschliche Augen sie sehen. Durch treue Wahrung und Verwaltung der Gnadenmittel, der ursprünglichen und perennirenden Quellen alles christlichen Lebens, welche die Definition hervorhebt *(recta* doctr. *Evangelii* et *recta* administratio *Sacramentorum)*, durch Bewährung ihres apostolischen Charakters, wird sie je länger je mehr werden, was sie seyn soll, zunächst wieder Eine allgemeine *(una* eaque *catho-*

lica s. oecumenica), was sie nach dem 6. Jahrh. aufhörte zu seyn in dem Masse, als sie durch Hingabe an weltliche Superstition und menschliche Willkühr ihren ursprünglichen apostolischen und universalen Charakter verlor, zuletzt aber bei der Vollendung aller Dinge auch eine heilige im vollen Sinne und als solche eine herrliche und selige (Joh. 17, 17 ff.).

Die *sichtbare Kirche* ist demnach die *wahre*, so weit diese Prädikate ihr eignen und sie jene Treue in der Anwendung der ihr anvertrauten Gnadenmittel bewährt. Sie wird als sichtbare überhaupt geschieden 1) nach ihrem Umfang in ecclesia *universalis* et *particularis;* 2) nach ihrem Organismus oder ihrer gesellschaftlichen Verfassung in eccl. *synthetica* et *repraesentativa;* jene tritt nach göttlicher Ordnung hervor in 3 Berufskreisen *(triplex hierarchia)*, dem ordo s. *status ecclesiasticus, politicus*, et *oeconomicus*, die eccl. repraesentativa bildet sich nach Massgabe der Verschiedenheit der Verhältnisse bald vorzugsweise aus Einem, aber auch aus allen 3 Ständen; endlich 3) nach ihrem Verhältniss zum Staate in geduldete (eccl. *tolerata*) und aufgenommene (eccl. *recepta*); von mehreren dieser Art kann Eine die herrschende (eccl. dominans), sie können aber in indifferenten Staaten auch gleichberechtigt seyn. Die blos geduldeten pflegen die häretischen (nicht auf dem Grunde der ökumenischen Symbole der apostolisch-katholischen Kirche stehenden) Kirchenpartheien zu seyn (*Sectae*); wogegen von den auf ökumenischem Glaubensgrunde stehenden Kirchengemeinschaften die Abendländische und Morgenländische (welche im 11. Jahrh. sich selbst gegenseitig mit dem Anathem belegt haben) wegen ihrer schriftwidrigen, erst seit dem 7. Jahrh. nach und nach geltend gemachten, Satzungen und Gebräuche mit Recht römisch- und griechisch-katholische oder orthodoxe heissen, die evangelische aber, insbesondere die evangelisch-lutherische, wegen ihrer Uebereinstimmung mit dem Glauben der allgemeinen Kirche der 6 ersten Jahrhunderte die wahr-

haft katholische ist (Conf. Aug. art. 20—28. und Artt. Smalc.).

Die *unsichtbare Kirche*, die Gemeinschaft der Erleuchteten und Geheiligten in der sichtbaren, das Salz, ohne welches die Kirche überhaupt ihre anregende, erhaltende und weltverbessernde Kraft verlieren würde und untergehen müsste (wie sie denn partiell auch in Afrika und Asien seit dem 7. Jahrh. untergegangen ist), der Zahl der Gerechten vergleichbar, um deren willen der Herr Sodom und Gomorrha verschonen wollte, ist 1) ihrem Wesen nach untrüglich (infallibilis — columna veritatis) und alleinseligmachend (extra quam nulla salus); 2) ihrer Wirksamkeit wie ihrer Bestimmung nach *militans* (Eph. 6, 12. vgl. 1 Tim. 6, 12.) und *triumphans* (Hebr. 12, 23.); denn sie sollen die Pforten der Hölle nicht überwältigen (Matth. 16, 18. vgl. 24, 35. 28, 18—20. Luc. 1, 33. — Apol. IV. p. 147—149.).

Anm. Dogmatische Bestimmung und Entwickelung der symbolischen Lehre.

Ecclesia est *coetus fidelium, qui sub uno capite Christo per verbum et sacramenta collectus alitur et conservatur per eadem ad aeternam salutem* (*Calov.* t. VIII. p. 250.). — *Reinhard* fasst die Kirche nicht als solche, sondern als eine Religionsgesellschaft überhaupt neben allen andern in der Welt, wenn er sie (§ 169.) definirt als *societas eorum, qui religioni christianae addicti sunt.*

„*Ecclesiae* appellatio interdum *generaliter* accipitur *pro coetu promiscuo vocatorum*, in quo omnes, qui externa professione se aggregant ad auditum verbi et usum sacramentorum, pro ecclesiae membris habentur; interdum *specialiter* et *proprie* accipitur *pro coetu vere renatorum et electorum in illo coetu*, qui Deo, cordium et renum scrutatori, cogniti sunt. Respectu vocatorum ecclesia dicitur *visibilis*, respectu electorum *invisibilis* (Gerhard XI, 82.). Doch zieht er die symbol. Bezeichnung congregatio *Sanctorum* dem Ausdr. *electorum* vor, „quia latior est adpellatio sanctorum et credentium, quam electorum. Proinde cum ecclesia catholica ambitu suo complectatur non solum electos proprie et exquisite sic dictos, sed etiam sanctos et credentes, qui postea iterum excidunt; ideo satius est, ecclesiam definire congregationem sanctorum et vere credentium, quam electorum, quamvis sano sensu, phrasi scil. eccle-

siastica et generali, vox electorum usurpata neminem offendere debeat" (l. c. p. 13.). — Die Unterscheidung der ecclesia *late* et *stricte* dicta sowie der eccl. *visibilis* et *invisibilis* bezeichnet demnach entsprechende Begriffe. Man soll aber nicht meinen, dass damit zwei sich entgegengesetzte oder neben einander bestehende Kirchen angenommen werden, sondern die Gemeine der wahrhaft Gläubigen oder Wiedergeborenen, welche Gott allein kennt, eccl. stricte dicta als invisibilis, ist inmitten der Kirche im weitern Sinne, dem coetus vocatorum et baptizatorum: „Ecclesia salva unitate pro diverso considerandi modo distinguitur in *visibilem* et *invisibilem*. Respectu *vocatorum* dicitur visibilis, respectu *electorum invisibilis; extra visibilem vero ecclesiam non est quaerenda invisibilis, *sed haec illi est inclusa*" (Quenst. IV. p. 493.). — „*Non* asserimus, ecclesiam visibilem et invisibilem esse *duas ecclesias* specie diversas aut contrarie oppositas, sed unam eandemque ecclesiam diverso respectu dicimus visibilem et invisibilem: visibilem resp. vocatorum, invisibilem resp. renatorum, — qui diversi considerandi modi nec constituunt diversas species, nec inferunt oppositionem contrariam, quia coetus invisibilis renatorum sub visibili coetu vocatorum continetur. Antithesis est a) *Pontificiorum*, statuentium, non dari ecclesiam invisibilem, b) *Weigelianorum*, negantium, veram dari ecclesiam visibilem" (Hollaz. p. 1283. vgl. p. 1281. Gerhard. XI, 81. 83. u. Luther selbst bei Beste a. Schr. S. 219 fg.).

Dass die der Kirche von Anfang an zuerkannten *Prädikate (unitas, sanctitas, universitas* et *apostolica indoles)* im vollen Sinne nur der *ecclesia* proprie s. *stricte* dicta, dagegen der sichtbaren nur beziehungs- oder theilweise (*synecdochice*, wie die Theologen sagen: quatenus s. *in quantum notioni et fini ecclesiae respondet*) zukommen, ist bereits oben bemerkt worden, ebenso, in wiefern die sichtbare (in Partikularkirchen sich darstellende) die wahre sey und an welchen *Merkmalen* (*notis veritatis*) man sie erkenne, und eben diese (schriftmässige Lehre und stiftungsmässige Verwaltung der Sacramente) hebt die Conf. Aug. art. VII. hervor, und spricht damit aus, dass die Reformation die Wiederherstellung der ursprünglichen Kirche durch Reinigung der Lehre und des Cultus von schriftwidrigen Beimischungen und verderblichem Aberglauben bezweckte. Die Wahrheit der sichtbaren Kirche bestimmt sich hierdurch als Reinheit. „Ecclesia [vocatorum visibilis eaque] *vera* s. *pura* est coetus hominum, in quo omnia, quae ad salutem creditu et ad vitae santimoniam factu sunt necessaria, citra admixtos errores noxios, ex verbo Dei perspicue docentur et sacramenta juxta institutionem Christi rite administrantur, et sic filii spirituales gignuntur, qui per veram fidem Christo capiti conjunguntur et in ipso unum corpus fiunt. — Ecclesia *visibilis vera* certo respectu est *una*, *sancta*, *apostolica* et

catholica. Prob.: Ecclesia *visibilis vera*, ex renatis electisque et admixtis hypocritis aggregata, est 1) *una*, *unitate externa*, propter professionem ejusd. doctrinae fidei atque ob concordiam et pacem ecclesiasticam; *unitate autem interna* s. fidei salvificae sinceraeque caritatis conjuncti sunt renati et electi, qui in visibili vocatorum coetu veram doctrinam profitente continentur. 2) *Sancta* dicitur, *per synecdochen partis pro toto,* quia pars *potior,* sive vere credentes et sancti, eminent atque praevalent in ecclesia vera. 3) *Apostolica* est, quia doctrina, quae in ea publice sonat, Apostolorum fundamento est superstructa. 4) *Catholica* est, ratione *catholicismi interni,* quia doctrinam catholicam integram et incorruptam profitetur; non autem est catholica, si spectes *catholicismum externum,* propterea quod non omnes vere credentes et sanctos complectitur, quum filii Dei etiam in ecclesia corrupta gignantur." — „*Manifesti haeretici* in ecclesia vera *non eminent*, aut prevalent (in qua dominantur haeretici et praeponderant errores, fundamentum fidei evertentes, ea non est vera, pura et orthodoxa, sed falsa, impura et corrupta). *Occulti* tamen haeretici in ecclesia orthodoxa existere possunt (1 Cor. 11, 19. Act. 20, 20.). At iidem *non* sunt de ecclesia *vera* (ideo, quod non sunt viva ipsius membra; carent quippe fide salvifica, tanquam *ratione formali* membrorum ecclesiae)." — „Ecclesia *falsa* s. *impura* est coetus hominum, in quo doctrina fidei ex verbo Dei, admixtis erroribus et corruptelis, publice proponitur et sacramenta quidem administrantur, sed non eo modo et fine, quo a Christo instituta sunt, dispensantur" (Hollaz. p. 1306 sq.).

„Ecclesia Christi per orbem terrarum diffusa [visibilis] plures continet coetus partiales, qui et ipsi nomen ac definitionem ecclesiae sibi vendicant. Ac nota est 1) distinctio ecclesiae in *universalem* et *particulares*" (Baier. Comp. th. pos. p. 720.). — *Universalis* h. l. dicitur numerus hominum cunctorum, qui per totum terrarum orbem sparsi Christi nomen profitentur; *particularis* est singularis Christianorum societas, qui peculiari fidei cultusque religiosi ratione utuntur.

Die Christenheit auf Erden, die also nach ihrem Umfange *(quoad ambitum)* begrifflich sich in eccl. universalis und particularis scheiden lässt, besteht doch in Wirklichkeit aus lauter, mehr und minder umfangreichen, Partikular-Kirchen, von denen aber die, welche auf dem schriftgemässen Glaubensgrunde der alten, noch ungespaltenen, ökumenischen Kirche stehen, Anspruch auf das Prädikat der eccl. *universalis* (*catholica*) machen, die Römisch-katholische, die Griechisch-orthodoxe und Evangelische, diese den gegründetsten, sofern und so lange sie mit ihrem Bekenntniss unverrückt auf demselben verharrt; ihr gelten daher auch vor allen anderen die Verheissungen des Herrn (vgl. §. 140.).

Die sichtbare Kirche in der grössten Mehrheit ihrer particularen Gestaltungen scheidet sich 2) nach ihrer gesellschaftlichen Verfassung (*quoad constitutionem*) in eccl. *synthetica* s. collectiva: copia cunctorum societatis membrorum, et doctorum et auditorum, et *repraesentativa:* numerus eorum, qui auctoritate publica societati praesunt ejusque saluti prospiciunt (§ 133.). — Die eccl. *synthetica* entfaltet sich in 3 Ständen oder Berufskreisen (*triplex hierarchia* s. *status*). „*Status* s. *ordines* in ecclesia a Deo instituti numerantur tres, videl. ecclesiasticus, politicus et oeconomicus, quos etiam *hierarchias* appellare consueverunt. *Oeconomicus* ordo inservit generis humani multiplicationi, *politicus* ejusdem defensioni, *ecclesiasticus* ad salutem aeternam promotioni. *Oecon.* ordo oppositus est a Deo vagis libidinibus, *polit.* tyrannidi ac latrociniis, *ecclesiasticus* haeresibus ac doctrinae corruptelis" (Gerh. XII, b. 2. vgl. Hollaz. p. 1331.). — Ecclesiam *repraesentativam* constituunt cum *doctores* tum alii *praepositi* atque *delegati* ecclesiae syntheticae rite vocati: „Ecclesia *repraesentativa* dicitur congregatio doctorum et praepositorum ecclesiarum, sive omnium sive singularum, quae ecclesiam syntheticam repraesentat et quandam quasi ideam ejus exhibet et compendium facit" (Quenst. P. IV. p. 483.). „Repraesentatur — ecclesia synthetica cum per *ministerium ecclesiasticum* tum per *concilium* s. synodum." „*Professio fidei*, quae editur voce *pastorum*, quum doctrinam Christi *in conventibus publicis* inculcant et ad auditorum captum declarant, communis confessio ecclesiae totius et singulorum membrorum censetur. In *conciliis* autem congregantur *doctores et delegati ecclesiae*, quibus a tota credentium communione commissa est potestas cognoscendi et judicandi de publica interpretatione doctrinae in capitibus dubiis et controversis, de caerimoniis ad bonum ordinem in ecclesia facientibus, ut de potestate corrigendi publica delicta" (Hollaz. l. c. p. 1320.). — „*Assessores* et *judices* in Conciliis praeter praesides sunt non tantum Episcopi, Doctores et Pastores, sed etiam Laici, literarum sacrarum periti, pii, veritatis et pacis amantes, ab ecclesiis delegati, ut de rebus propositis sententiam ferant" (id. l. c. p. 1323.).

3) Im politischen Sinne oder nach ihrem Verhältniss zum Staate ist *Kirche societas hominum, qui religionem Christianam secundum formulam doctrinae publicae* vel *probatam* (eccl. *recepta*) vel *admissam* (eccl. *tolerata*) *profitentur* [2]). — Ihnen entgegen stehen die *Secten*, wenn auch sie, wie die Socinianer, Mennoniten, Baptisten u. a. mit Vorwissen eines christlichen Staats neben den

2) „Consociatio hominum eandem fidem Christianam profitentium de cultu Dei externo secundum communem normam instituendo" definirt *Fr. Haenel* (Pot. Regi Saxon. a Consil. eccl. intimis): De finibus inter civitatem atque ecclesiam caute regundis — Commentatio juris publ. Dresd. 1838. 8.

Kirchen existiren, nämlich die s. g. dissidentischen Gemeinschaften: *societates hominum, qui de religione christiana singulares opiniones easque universae ecclesiae doctrinae contrarias sequuntur.*

In der dogmatischen Ausführung der Lehre von der *unsichtbaren Kirche* zeigt sich begreiflicher Weise ein Schwanken in Betreff der *eccl. militans. Hutter* bezeichnet als solche die Kirche überhaupt, auch die eccl. *visibilis* (loc. XVII. qu. 10.): „Si externam societatem signorum ac rituum ecclesiae respicias, *ecclesia militans dicitur esse visibilis* et *omnes eos complectitur*, *qui versantur in coetu vocatorum*, sive sint pii sive impii, sive electi sive reprobi. Si vero ecclesiam consideres, quatenus est societas fidei et Spiritus Sti *in cordibus* fidelium habitantis, eatenus certe dicitur invisibilis et electorum propria." Aehnlich *Gerhard* (XI, 10.): „Ecclesia *militans* dicitur, quod sub vexillo Christi contra Satanam, mundum et carnem in hac vita adhuc pugnat," setzt aber hinzu: „Ubi observa, *Electorum ecclesiae* hanc descriptionem unice competere; si vero *coetui Vocatorum* accommodari debet, addendum erit, quod militans ecclesia in hoc vocata et constituta sit, ut contra adversarias illas potestates viriliter depugnet, id quod omnibus ad ecclesiam vocatis comune est." *Baier* (P. III. cap. 13. §. 1.): „Homines illi, quos Deus juxta aeternum suum decretum fide et gratia sua donavit, *collective* sumti dicuntur *ecclesia.* Et quidem *ratione vitae praesentis spectati dicuntur ecclesia militans,* ratione vitae alterius s. futurae autem eccl. *triumphans*, licet aliquando nomen ecclesiae utrumque coetum complectatur, alias *absolute* positum ecclesiam *militantem* praecise significet (Act. 20, 28. Rom. 16, 4. 1 Cor 12, 28. 14, 4 sq. 16, 19. 2 Cor. 8, 1.). (§. 2.): „Ecclesia militans ipsa quoque accipitur *bifariam*: uno modo *proprie* et praecise pro congregatione vere credentium et sanctorum, qui Christo capiti per fidem insiti sunt, velut membra viva unum cum ipso corpus mysticum constituunt: altero modo *improprie* et *per synecdochen* pro toto ex vere credentibus et sanctis, admixtisque hypocritis et malis aggregato coetu." — Entschiedener *Hollaz* (l. c. p. 1279.): „Ecclesia *stricte* et *proprie dicta* (= invisibilis p. 1278.) dividitur in *militantem* et *triumphantem. Illa* est, in qua homines renati, sub Christi ductu et velut vexillo contra Satanam, mundum et carnalem concupiscentiam constituti, in hac vita pugnant. *Haec* est, in qua beati, militia sua defuncti et victoriam de hostibus nacti, cum Christo in vita aeterna gaudent et triumphant." — Da im Kampfe der Bekenner und Märtyrer, der *testes veritatis*, die Kirche im engern Sinne („quae est *nomine* et *re* Ecclesia" Apol. IV. 146.), die unsichtbare nach der schriftgemässen Bezeichnung der Reformatoren, die Stärke ihrer Macht gegen die Welt und ihre Gewalten offenbart und ihren Mund in ihren wahren Gliedern aufthut, so tritt sie als die streitende aus ihrer Unsichtbarkeit hervor,

in den Tausenden, die ihre Knie nicht beugen vor den Baals dieser Zeit und Stand halten, wenn alles wankt und weicht, wie sie als die triumphirende die Scheidung der sichtbaren, die nur den Schein hat, und der unsichtbaren aufhebt in den Gegensatz der Verherrlichten und Seligen (Offenb. 2, 10. vgl. 7. 3, 11 fg.) und der Ueberwundenen und Verdammten.

Literatur — ältere: *Jo. Musaeus*, tract. de ecclesia, quo duae ejus antehac habitae disputationes, una de natura et definitione ecclesiae, altera de ejusd. distinctione in univ. et part. uberius deducuntur. Jen. 1657. 1671. 4. — *J. W. Jäger*, Tract. de ecclesia, praecipuisque circa hunc locum controversiis vett. et recent. Tub. 1711. 4. — *J. F. Cotta*, De ecclesiae tum generatim spectatae tum speciatim christianae natura atque indole variisque ejus speciebus — in Gerhardi LL. th. T. XI. et. XII. — Aus der neuern: *van der Mark* a. Schr. (§. 116.) und *Kleuker* a. Schr. — *Bretschneider*, System. Entw. §. 125 f., wo auch ein ausführlicheres Verz. d. Literatur. — Neuere oben zu §. 116. Anm. 1. Ausserdem *Rich. Rothe*, die Anfänge d. chr. K. u. ihrer Verfassung 1. Bd. (1837.) S. 99 ff. 555 ff. (Bekämpfung der Vorstellung von der unsichtbaren Kirche). Dagegen *N. Chr. Kist*, die chr. Kirche auf Erden nach d. Lehre d. h. Schr. u. d. Gesch. Aus d. Holländ. (Leipz. 1838.) S. 214 ff. Einer der gegenwärtigen Gegner der reformator. Lehre: *A. F. O. Münchmeyer* (das Dogma von der sichtb. u. unsichtb. Kirche — ein hist. krit. Versuch — Götting. 1854. 8.) geht von der unbegründeten Voraussetzung aus, dass die Unterscheidung auf der Annahme „einer doppelten Kirche," „einer besondern unsichtbaren Kirche" neben der sichtbaren ruhe, S. 103., u. versucht S. 108 ff. zu zeigen, „dass die Schrift nichts von der in dem Dogma von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche gesetzten doppelten Kirche weiss, dass das Wort göttlicher Offenbarung durchaus nur Eine Kirche kennt." S. 104 ff. nennt er Theologen der Gegenwart, *Löhe, Kurtz, Delitzsch, Karsten, Kahnis*, die er als Zustimmende bezeichnet, die es aber schwerlich auch nur so weit sind, als er annimmt. Wenn er „Eine *sichtbar-unsichtbare* Kirche" lehrt (Vorw. V.), „der auch die getauften Gottlosen und Heuchler eben so wohl wirklich, aber freilich als todte Glieder, angehören, wie sie im heil. Abendmahl wirklich, aber freilich nur sich zum Gericht, den Leib des Herrn empfangen," so behauptet er, was die evang. Kirche nicht verneint, in jeder Beziehung aber angemessener ausgesprochen hat. Eine Darstellung und Rechtfertigung der symbol. Lehre enthält m. Schr.: Das Bekenntn. der evang. K. in s. Verh. zu dem der Röm. u. Griech. (1853.) §. 1. u. 2.

Zweiter Abschnitt.

Von den Mitteln der Kirche für ihren Zweck

oder

Von den Gnadenmitteln.

§. 118.

Der Zweck der Kirche ist, durch Verkündigung der göttlichen Gnade und Wahrheit, wie sie in dem Evangelio der Welt offenbart worden ist, Alle, welche sie im Glauben aufnehmen, zur Theilnahme an dem göttlichen, seligen Leben zu führen, welches durch die Sünde verloren worden ist (Joh. 1, 17 fg. vgl. 9 ff.; 18, 37. vgl. 8, 31. 32. 36.; 1 Tim. 2, 4 ff.). Diesem Zwecke entsprechen auch die ihr anvertrauten Mittel, das *Wort Gottes* und die *Sacramente*, wie diese dem geistig-sinnlichen Wesen des Menschen und seinen Bedürfnissen angemessen sind. Das *Wort Gottes* ladet durch Verkündigung der Wahrheit im Gesetz und Evangelium, durch deren Aufnahme der natürliche Mensch allein aus den Banden der Finsterniss erlöst werden kann, zum Reiche Gottes ein und weckt vermöge der ihm inwohnenden übernatürlichen Kraft Busse und Glauben in Allen, welche sich ihm nicht verschliessen oder seiner Wirkung widerstehen (1 Pet. 1, 22 ff.), und die *Sacramente* haben laut und kraft dieses Wortes die Bestimmung, durch himmlische Gaben in irdischen Dingen, die zugleich äussere Zeichen der durch sie mitgetheilten Gnadengaben sind, das göttliche Leben in den Empfängern zu pflanzen, zu nähren und zu vollenden. Durch diese

beiden Mittel erregt, fördert und vollendet der Geist Gottes das dem Christen eigenthümliche Leben, sowohl die Erkenntniss der Wahrheit, welche frei macht, als diese Freiheit, worin die Herrlichkeit der Kinder Gottes besteht (Röm. 14, 17.), welche ist Gerechtigkeit und Friede und Freude im heiligen Geiste. Denn wie es keiner neuen, unmittelbaren oder ausserordentlichen Offenbarungen bedarf, das Werk der Erlösung zu vervollständigen, welches Christus vollendet hat (§. 14.), so stehen auch alle übrigen *Beförderungsmittel* christlicher Erleuchtung, Frömmigkeit und Seligkeit in der engsten Verbindung mit diesen beiden und erhalten ihren Werth durch ihre Abhängigkeit von denselben.

Anm. Die Symbolischen Bücher bezeichnen auch Verbum Dei et Sacramenta als instrumenta oder media gratiae z. B. Conf. Aug. V. „Ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta. Nam per *Verbum* et *Sacramenta* tamquam per instrumenta donatur Spiritus S., qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo, in iis, qui audiunt evangelium. Vgl. Apol. IV. p. 153: „Cum justitia cordis sit res spiritualis, vivificans corda, et constet, quod traditiones humanae non vivificent corda, nec sint effectus Spiritus S., sicut dilectio proximi, castitas cett., nec sint instrumenta, *per quae Deus movet corda ad credendum,* sicut Verbum et Sacramenta divinitus tradita etc." u. art. VII. p. 200 sq. (s. unten §. 121. Anm. 2. abgedruckt). — Artt. Sm. P. III. art 8: „Et in his, quae *vocale* et *externum* verbum concernunt, constanter tenendum est, Deum nemini Spiritum vel gratiam suam largiri, nisi *per verbum* et *cum verbo externo et praecedente,* ut ita praemuniamus nos adversum *Enthusiastas,* id est Spiritus, qui jactitant, se ante verbum et sine verbo Spiritum habere et ideo scripturam sive vocale verbum judicant, flectunt et reflectunt pro libito, ut faciebat Monetarius et *multi* adhuc hodie, *qui acute discernere volunt inter spiritum et literam* et neutrum norunt nec, quid statuant, sciunt." Catech. maj. P. II. art. 3. p. 500 sq. Form. C. art. II. p. 670.: „Deus pro sua ineffabili bonitate et clementia curat, ut et sua divina et immota lex et mirandum consilium de liberatione nostra, sanctum videlicet et salvificum *Evangelium* de aeterno Filio suo, unico Salvatore et Redemptore nostro, Jesu Christo, publice annuncientur. Ea praedicatione aeternam Ecclesiam sibi e genere humano colligit et in hominum mentibus veram poenitentiam, agnitionem peccatorum et fidem veram in Filium Dei, Jesum Christum, operatur.

Et visum est Deo, per hoc medium et *non alio modo*, nimirum per sanctum Verbum suum, cum id vel praedicari auditur vel legitur, et per Sacramentorum legitimum usum homines ad aeternam salutem vocare, ad se trahere, convertere, regenerare et sanctificare" [1 Cor. 1, 21. Act. 10, 6. Röm. 10, 17. Joh. 17, 17. 20. Matth. 17, 5.]. vgl. p. 672. („Instrumenta seu media Spiritus S.") p. 818. 828 sq. u. a.

Media gratiae sind demnach *adminicula divinitus suppeditata, per quae salus a J. Christo parta hominibus offertur atque in iis, qui recte utuntur, conservatur et perficitur.* — *Quenstedt* (IV, I.) nennt sie treffend salutaria spiritualis nostri morbi alexipharmaca und *Hollaz* (p. 991.) definirt: *Media salutis* sunt media divinitus ordinata, per quae Deus acquisitam a mediatore Christo salutem omnibus hominibus, in peccatum prolapsis, ex gratia offert veramque fidem donat et conservat, juxta atque omnes, meritum Christi finali fide amplectentes, in regnum gloriae introducit.

Wie der Sohn Gottes als der Logos *(verbum Dei)* die Welt erschaffen und erlöst hat, so werden von älteren Theologen auch die Gnadenmittel, durch welche das neue Leben gepflanzt, erhalten und vollendet wird, unter dem *Worte Gottes* als dem Genus subsumirt, und dann scheidet es sich in Verbum Dei *vocale* und *visibile* (= sacramenta, schon von Augustinus so genannt, vgl. §. 121. Anm. 2.).

Wenn nun in diesen Gnadenmitteln den Menschen das Heil dargeboten, der Mensch aber desselben nur theilhaftig wird durch den *Glauben*, so ist auch dieser von den Theologen, namentlich *Hollaz* (a. St.) als medium salutis *ex parte hominis* bezeichnet worden, nämlich *ληπτικόν* seu oblatam salutem apprehendens, wogegen jene, *media salutis ex parte Dei*, *δοτικά* sind s. salutem exhibentia.

Dagegen werden Gebet, Theilnahme am Gottesdienste u. a. Aeusserungen u. Uebungen des christlichen Glaubenslebens, als *Beförderungsmittel des Heils* (subsidia salutis), von den Gnadenmitteln in engern Sinne wohl unterschieden (§. 131.).

§. 119.

1) Von dem Worte Gottes.

Ist die Offenbarung, deren Hauptinhalt wir hier darlegen, die letzte und vollkommene (§. 6. u. 12.), so muss das Wort, in welchem sie ausgesprochen, mit den Erscheinungen, in welchen sie geschehen ist und von denen das Wort berichtet, geeignet seyn, die Menschen religiös

o weit zu vollenden, als ihre Bestimmung auf Erden es erfordert; es muss also alle geistigen Kräfte und Bestrebungen anregen, das erregte Leben fördern und ausbilden und alle wahrhaft höhern Bedürfnisse des Menschen befriedigen können; die *Form* muss eine allgemein menschliche seyn, so einfach, dass auch der Ungebildete das ihm Heilsame verstehen, und doch so wahr und angemessen, dass auch der Gebildete angezogen werden kann; der *Inhalt* theils *so fasslich*, dass auch der Anfänger im religiösen Leben seine Befriedigung findet, und doch *so tief*, dass auch der Gebildete noch immer zu suchen und zu finden hat, theils so *mannichfaltig*, dass die Menschen mit den verschiedensten Anlagen bei den verschiedensten Bedürfnissen und in den verschiedensten Lagen und Stimmungen finden können, was sie suchen. Die Offenbarung Gottes in der Schrift wird daher seinen Offenbarungen in der äussern Welt gleichen, wo für Alle das Nöthige und Wünschenswerthe und doch auch für die tiefsten Naturforscher noch des Verborgenen, Unerklärlichen und Geheimnissvollen so viel sich findet und jede neue Entdeckung die Unermesslichkeit des von Gottes Güte und Weisheit in der Schöpfung dargebotenen Schatzes offenbart. Diesen Voraussetzungen entspricht die Schrift des A. wie des N. T. Daher ihre ausserordentliche Kraft, die sie fort und fort übt, bei der weisen Mannichfaltigkeit des Inhalts und der Darstellung durch Geschichte, Gleichniss, Bild und Lehre. Dem forschenden Geiste ist sie Lehrerin, dem Willen Gesetz und das Herz erfüllt sie mit Trost, Ruhe und Freude (Ps. 19, 8 ff. Joh. 8, 31 fg. vgl. 17, 17 ff. 1 Pet. 1, 22 ff. Jac. 1, 21. u. a.). Aber der Kern, das Ziel und die Vollendung des Ganzen ist Jesus Christus, in welchem die lebendige Wahrheit und das wahrhaftige Leben erschien, und durch welchen den Menschen offenbar wurde, was sie sind, seyn sollen und werden, wenn sie ihm im Gehorsam des Glaubens folgen. Bei dieser Ueberzeugung verwerfen evangelische Christen sowohl *Mysticismus*, als superstitiöse Ueberschätzung menschlicher *Tradition* und *Naturalismus* (§ 13. vgl. § 19.).

Anm. 1. Die Sufficienz des Wortes Gottes in der h. Schrift, seine unerschöpfliche Tiefe, wie die Mannichfaltigkeit seines Inhalts für jedes Bedürfniss (§. 19 ff. vgl. §. 27.), ist nicht blos von der erneuerten, sondern eben so von der alten, apostolisch katholischen, Kirche anerkannt worden. Nur einige herrliche Zeugnisse aus dieser von Vätern, die schon den Uebergang zur mittelalterlichen bildeten, mögen hier stehen. *Augustinus* (ep. 137. ad Volusium) sagt: „Modus autem ipse dicendi, quo sacra scriptura contexitur, quam omnibus accessibilis, quamvis paucissimis penetrabilis! Ea, quae aperte continet, quasi amicus familiaris sine fuco ad cor loquitur indoctorum et doctorum, ea vero, quae in mysteriis occultat, nec ipsa eloquio superbo erigit, quo non audeat accedere mens tardiuscula inerudita, quasi pauper ad divitem, sed invitat omnes humili sermone, quos non solum manifesta pascat sed etiam secreta exerceat veritate, hoc in promtis, quod in reconditis habens. Sed ne aperta fastidirentur, eadem rursus opera desiderantur, desiderata quodammodo renovantur, renovata suaviter intimantur. His salubriter et prava corriguntur et parva nutriuntur et magna oblectantur ingenia. Ille huic doctrinae inimicus est animus, qui vel errando eam nescit esse saluberrimam, vel odit aegrotando medicinam." — *Gregorius* I. (ep. ad Leandrum c. 4.): Divinus enim sermo sicut in mysteriis prudentes exercet, sic plerumque superficie simplices refovet. Habet in publico, unde parvulos nutriat, servat in secreto, unde mentes sublimium in admirationem suspendat. Quasi quidam quippe est fluvius, ut ita dixerim, planus et altus, in quo et agnus ambulet et elephas natet.

Anm. 2. Bedeutung des Wortes Gottes als Medium salutis — nach *Quenstedt* (I. 169.): Distinguendum inter *verbum Dei* materialiter pro characteribus, apicibus, literis et syllabis in charta s. membrana haerentibus, — vel etiam pro sono et vocibus externis in aëre formatis, — sed formaliter pro *conceptu et sensu divino literis et syllabis* in scriptione et vocibus in praedicatione *expresso et exhibito.* Isto modo tantum improprie et *σημαντικῶς* dicitur Verbum Dei, hoc vero modo *κυρίως* et proprie est Verbum Dei, *sapientia* Dei, *mens* Dei, *consilium* Dei. Non illis, sed huic vim et efficaciam divinam adscribimus [1 Cor. 2, 7 fgg. vgl. 2 Cor. 3, 6.]. — *Buddeus,* Institutt. p. 165. unterscheidet die in der Schrift enthaltene Heilslehre, lex et evang., als *objectum primarium* Scripturae s. von dem übrigen Inhalte, welcher zur Bestättigung und Erläuterung dient, als *objectum secundarium*; wenn er jenen bezeichnet als ea omnia, *quae scitu credituque ad salutem sunt necessaria,* so haben wir in dem übrigen zu erkennen ea, quo *scitu* sunt necessaria *ad recte intelligendam Scripturam s.* In ähnlichem Sinne unterschied Baumgarten, Glaubenslehre 3. Bd. S. 72., Partes *primarias* et *secundarias.*

§. 120.

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff vom Worte Gottes.

Der symbolisch-dogmatische Lehrbegriff, seinem Inhalte nach durchaus schriftgemäss, ist das Ergebniss der Kämpfe mit Gegnern verschiedener Art, namentlich, was den *Umfang* des *Wortes Gottes* betrifft, mit den *Antinomern,* welche in verschiedenem Sinne das in der Kirche Christi geltende Wort Gottes auf das *Evangelium* beschränkten, und in Betreff der *Kraft* desselben mit den *Pelagianern* und *Naturalisten,* wie mit *Prädestinatianern.* — Wie in der h. Schrift *Νόμος* im doppelten Sinne gebraucht wird, in dem herrschenden *historischen*, als Bezeichnung des Alten Testaments mit seinen Institutionen, insofern es dessen Grundlage und Codex ist, und im *grammatischen*, als Ausdruck des göttlichen Willens für die Menschen, oder die Summe der heiligen Gebote Gottes, die in der alttestamentlichen Gesetzgebung nur einen besondern, ihrem Zwecke entsprechenden, Ausdruck erhalten haben (vgl. Röm. 3, 20 fg. 7, 7 ff. 25. und hinsichtlich des Evangeliums 1, 16. und 10, 16.): so finden wir das *Gesetz* im öffentlichen Lehrbegriff auch in doppeltem Sinne von dem *Evangelium* unterschieden, in dem allgemein kirchlichen oder historischen und dem dogmatischen. Wenn nun Christus den A. B., den *Νόμος* im historischen Sinne, nur aufgehoben hat durch Vollendung oder Erfüllung (*πλήρωσις*, *consummatio:* Matth. 5, 17. vgl. §. 91 fg. mit §. 7.), so auch die einzelnen Theile desselben, insbesondere das Gesetz im ursprünglichen (grammatischen) Sinne, als Ausdruck des göttlichen Willens zur Leitung des menschlichen. Demgemäss werden in den Symbolen der Kirche 2 *Theile des Wortes Gottes*, als eines *Gnadenmittels,* unterschieden: *Lex* und *Evangelium* (Apol. Conf. art. II. p. 60. III. p. 83. 94 sq. Form. Conc. art. V. de lege et evangelio, vgl. Artt. Smalc. P. III. art. 1. &c. 2.), *jenes* der Inbegriff der göttlichen Gebote mit ihren Drohungen gegen ihre Uebertreter, *dieses* der Inbe-

griff der göttlichen Verheissungen der Gnade und Seligkeit vom Protevangelium an bis zum letzten der h. Bücher. Diesem doppelten Worte Gottes, welches in ursprünglicher Reinheit nur in den kanonischen BB. A. u. N. T. enthalten ist (§. 19.), wird eine *zwiefache Kraft* zugeschrieben, eine *natürliche* und eine *übernatürliche*, welche letztere Wirkung des heiligen Geistes ist, der durch das Wort redet (§. 24. — Jes. 55, 11. Jer. 23, 29. Röm 1, 16. Hebr. 4, 12.). — Das *Gesetz* aber gewährt einen *dreifachen Nutzen* (*usus triplex*), insofern es 1) Zucht und gute Sitte im gesellschaftlichen Leben überhaupt erhält, usus *civilis* s. politicus, 2) die Uebertreter durch Ueberzeugung von ihrer Schuld und Gefahr zu dem Mittler führt, usus *elenchticus* s. *paedagogicus*, und 3) auch die Wiedergeborenen auf ihrem Wege zum Ziele durch die Versuchungen hindurch leitet, usus *normativus* s. *didacticus* (Form. Conc. art. VI. de tertio usu legis p. 594 sqq. und 717 sqq.).

Anm. 1. Von dem Worte Gottes als Erkenntnissquelle der göttlichen Wahrheit vgl. §. 19 ff. u. m. Schr. v. den Unterscheidungslehren der streitenden Kirchen §. 10—12. — Hier ist speciell die Rede von dem Worte Gottes, als einem Gnadenmittel in dem §. 118. bestimmten Sinne.

Anm. 2. Kirchlich-dogmatische Theorie.

Verbum Dei (דְּבַר יְהוָֹה, λόγος oder ῥῆμα θεοῦ — in der Schrift theils von einzelnen Aussprüchen Gottes, theils von der ganzen Offenbarung gebräuchlich) *est doctrina de salute hominis, divinitus patefacta, quae libris ss. continetur.*

A. — *Theile des Wortes Gottes* — Gesetz und Evangelium.

I. Lex est *summa eorum, quae Deus facere jussit homines additis minis in legis transgressores.* (Apol. art. II. p. 60. „decalogi praecepta, ubicunque illa in scripturis leguntur [1]). Jedoch

1) Vgl. Apol. III. p. 83. Form. Conc. II. p. 670. V. p. 709 sqq. besonders p. 713: „Docemus, quod lex proprie sit doctrina divina, in qua justissima et immutabilis Dei voluntas revelatur, qualem oporteat esse hominem in sua natura, cogitationibus, verbis, factis, ut Deo probari et acceptus esse possit. Simul autem transgressoribus Dei iram et temporalia

wird anderwärts, z. B. Artt. Smalc. III. 2. nach dem herrschenden biblischen Sprachgebrauch unter *lex* auch das *A.* und unter *Evangelium* das *N. T.* verstanden.).

1) Der *Νόμος* im herrschenden *biblischen* Sinne besteht aus 3 Theilen (*tres partes legis* Mos.):

α) lex *caeremonialis*, quae de cultu publico praecipit;

β) lex *civilis*, quae pertinet ad rempublicam Israelitarum gubernandam, und

γ) lex *moralis*, quae continet praecepta verae virtutis.

Die beiden ersten Theile sind durch Christum in dem (§) angedeuteten Sinne aufgehoben (Röm 10, 4 fg. vgl. 6, 14 fg. Gal. 3, 19. 25.), nur der dritte Theil ist noch immer gültig (Form. Conc. VI.); denn wie es Gott bei der Schöpfung den Menschen in das Herz geschrieben hat, so ist das Mosaische Gesetz nur eine feierliche Wiederholung und Deutung desselben für das erwählte Volk, und Christus hat es erfüllt, indem er es den Menschen durch sein Wort wie durch sein Wesen und Leben nach seiner ursprünglichen Bedeutung ausgelegt, so wie Trieb und Kraft gegeben hat und gibt es zu erfüllen (vgl. Röm. 8, 1 ff. Gal. 6, 2. mit d. a. Stellen und Matth. 5, 17 ff. [2])

2) Dem *Gesetz* (*im symb. dogmatischen Sinne,* welches also nicht blos im A., sondern auch im N. T. enthalten ist) wird ein *dreifacher Nutzen (usus triplex*) zugeschrieben (Form. Conc. art. VI. [3]).

α) usus *politicus s. civilis,* quatenus disciplinam externam hominum efficit;

atque aeterna supplicia lex denunciat. — Evangelium autem proprie doctrina est, quae docet, quid miserrimus ille peccator credere debeat, ut remissionem peccatorum apud Deum obtineat." Vgl. p. 715 sq.

2) Lex *moralis* ist demnach theils *naturalis* s. connata eaque universalis, theils *positiva* eaque particularis et temporaria als l. Mosaica, und hat durch Christum wieder seine ursprüngliche allgemeine Bedeutung und unbeschränkte Geltung erhalten (§. 7.). Die manichfaltigen, im Wesentlichen übereinstimmenden, Lehrformen, der älteren Dogmatiker s. b. Schmid luth. Dogm. §. 52. Ueber die *antinomistischen Streitigkeiten* in unserer Kirche, zuerst mit *J. Agricola* (seit 1537.), s. *Walch*, Religionsstreitigkk. in der Ev. Luth. K. Th. 1. S. 109 ff. Th. 4. S. 229 ff., *Baumgarten*, Polemik 3. Th. 238 ff. und *Planck*, Entw. d. protest. Lehrb. B. 5. Th. 1.

3) Einige der älteren Dogmatiker, wie *Quenstedt* und *Hollaz*, denen auch *Schmid* a. St. gefolgt ist, unterscheiden *usus quadruplex,* indem sie den usus *elenchticus* und *paedagogicus* trennen, aber eben so unnöthig, als unzweckmässig für den Unterricht: lex *ducit* ad Christum, quatenus peccatores *convictos* et *perterritos* monet, ut fugiant ad servatorem (Gal. IV, 24. cll. 19 sqq.). Auch der von ihnen, nam. *Quenst.* (IV, 10.), anerkannte dreifache Zweck des Gesetzes spricht für die, übrigens ältere und allge-

β) usus *elenchticus* s. *paedagogicus*, quatenus in hominibus peccatorum et periculi conscientiam eosque de salute sua sollicitos ad Christum mediatorem compellit;

γ) usus *didacticus* s. *normativus*, quatenus vitam hominis conversi regit.

II. Evangelium est *summa promissionum de venia peccatorum et salute aeterna per Christum obtinenda* (vgl. F. C. p. 592. u. 714: „*Evang.* proprie doctrina est, quae docet, quid miserrimus peccator credere debeat, ut remissionem peccatorum apud Deum obtineat."). — Es wird also auch *Εὐαγγέλιον* nicht in seinem vollen Sinne (ὁλικῶς), sondern in einem engern (μερικῶς) genommen (Röm. 1, 16. 17. 3, 21. 10, 16. vgl. 15. [4]).

B. — *Eigenschaften des Wortes Gottes* (*Affectiones Verbi divini*). — Es wird dem Worte Gottes eine *doppelte Kraft* (*efficacia*, *vis*) zugeschrieben:

1) vis naturalis, quam cum argumento cujusque libri boni communem habet. — Sie ist

a) *logica*: praestantia argumenti ad hominum mentem erudiendam apta;

b) *rhetorica*: praestantia argumenti ad bonos animi sensus et affectus ciendos accommodata;

c) *moralis*; praestantia argumenti ad voluntatem hominis regundam apta.

meinere, Eintheilung: *Primus* usus, sagt Quenst., pertinet ad irregenitos et peccatores obstinatos, *secundus* et *tertius* [elencht. et paedag.] ad homines justificandos, *quartus* ad justificatos. Vgl. die treffliche Darstellung Form. Conc. art. VI: de tertio usu legis (p. 594.): Quum constet, legem Dei propter tres causas homini datam esse, *primo*, ut externa quaedam disciplina conservetur et feri atque intractabiles homines quasi repagulis quibusdam coerceantur; *secundo*, ut per legem homines ad agnitionem suorum peccatorum adducantur; *tertio*, ut homines jam renati, quibus tamen omnibus multum adhuc carnis adhaeret, eam ipsam ob causam certam aliquam regulam habeant, ad quam totam suam vitam formare possint et debeant: orta est inter paucos quosdam theologos controversia *super tertio usu legis*, videlicet, an lex etiam renatis inculcanda et ejus observatio apud eos urgenda sit, an non — und die solida decl. p. 717 sqq.

4) *Hollaz* p. 1032.: „Nomen *evangelii* sumitur tribus modis: a) *generaliter* minusque proprie pro universa doctrina N. T., quae a Christo et App. proposita est inque Scriptis evangelistarum et apostolorum tradita invenitur: b) *specialiter* (und so hier) pro *doctrina* gratiae *de gratuita peccatorum remissione per fidem in Christum impetranda*, sive ea in Novo sive in V. T. habeatur; c) *specialissime* pro praeconio, sive doctrina de Messia jam exhibito" [Rom. 1, 1.].

2) vis **supernaturalis** s. **hyperphysica**, quae propria est ipsi et a singulari Spiritus S. operatione repetenda[5]).

In Rücksicht auf die hervorgetretenen Irrthümer bestimmte man, dass diese vis supernaturalis sey:

a) *essentialis:* cum Verbo Dei semper conjuncta s. ipsi verbo intime inhaerens (gegen Rathmann), aber

b) *resistibilis* (gegen die Prädestinatianer) und

c) *ordinata:* legibus s. conditionibus efficaciae salutaris adstricta; der Mensch muss das Wort Gottes mit Andacht, Anwendung auf sich und dem Verlangen nach Erleuchtung und Heiligung lesen.

5) Die *symbolischen Bücher* sagen einfach, der Schrift, wie der Lehrweise der alten Kirche (z. B. *August.* de sp. et lit. c. 4—6. vgl. auch *P. Lomb.* III. dist. 40. c. 2. u. *Thom. Aqu.* summ. Theol. II. P. II. qu. 8—10.) entsprechend, ohne nähere Bestimmungen zu wagen, der heil. Geist wirke *durch das Wort* (vgl. Conf. A. V. Artt. Sm. P. III. art. 8. Cat. maj. art. III. F. Conc. art. II.). Spätere Theologen wollten aber bestimmen, was die Schrift unbestimmt gelassen hat. — *Calixt* (Epit. theol. p. 175.) und *Musäus* (Introd. in theol. P. II. 561.) lehrten einfach, *dass die vis naturalis* des Wortes Gottes durch den heil. Geist *erhöhet werde*, um übernatürliche Wirkungen hervorzubringen (*elevatio* ad effectus supernaturales producendos). — Genauere Bestimmungen veranlasste nam. *Herm. Rathmann* (†1628 als Pastor in Danzig), indem er, zunächst wohl nur gegen superstitiöse Schätzung des Buchstabens und das Lesen der h. Schrift als opus operatum, doch aber missverständlich (1621.) behauptete, dass die h. Schrift an sich nur die natürliche Kraft anderer Schriften habe, *wenn nicht der h. Geist mit (praeter* et *juxta verbum div.) wirke.* Man erkannte darin die geringschätzige Sprache der Mystiker (wie Schwenckfeld, Weigel u. A.) von dem Verbum Dei *externum*, und als zuerst ein Amtsgenosse *Joh. Corvinus* gegen ihn aufgetreten war, entbrannte ein Streit, der weithin sich verbreitete (Urkundliche, lehrreiche Mittheilungen, nam. die Responsa theolog. Fakultäten, von denen nur die Rostoker für Rathmann stimmte, s. in Georg. Dedekenni, Thesaurus consiliorum theol. Neuer Anhang. 1671. fol. p. 152—387.). Seitdem wurde die dem Worte Gottes in der Kirche immer zuerkannte *vis supernaturalis* als dem Worte *inhärirend* oder eigenthümlich bezeichnet, auch *ante et extra omnem usum,* folglich als vis *essentialis*, wie die eines Heilmittels, das in allen Fällen seine Kraft äussert, aber nur *recht* (der Verordnung gemäss) gebraucht heilsam wirkt. *Calov* (Syst. X, 19.) und *Quenstedt* (II. 926 ff.) leiteten die übernatürliche Kraft ab von einer *unio mystica gratiae* s. virtutis divinae *cum verbo*, *Buddeus* dagegen von der *inspiratio*, aus der es hervorgegangen ist. Ueber die Verschiedenheit der Ansichten und Streitigkeiten hierüber s. *Walch,* Religionsstreitigkk. in d. Ev. Luth. K. Th. 1. S. 524 ff. Th. 4. S. 577 ff. und von *Schlegel* — *Mosheim* Bd. 6. S. 429 ff. und einen Abriss der Geschichte des Dogma vom Worte Gottes überhaupt in *Seiler*, Theol. dogm. pol. II. c. VI. p. 569 sqq. u. *Reinhard*, Moral. Th. IV. §. 388 ff.

§. 121.

2) Von den Sacramenten.

Begriff und Zahl derselben.

Wenn das Wort Gottes, welches durch die Verkündigung der Wahrheit im Gesetz und Evangelium zum Reiche Gottes einladet, vermöge der in ihm wohnenden übernatürlichen Kraft Busse und Glauben in Allen wirkt, welche sich ihm nicht verschliessen oder seiner Wirkung widerstehen, so wird durch die *Sacramente*, wenn sie im Glauben empfangen werden, die Wiedergeburt des natürlichen Menschen bewirkt und die Entwickelung des in ihm gepflanzten neuen, göttlichen, Lebens gefördert. Ihre Entstehung, Bedeutung und Wirksamkeit erhalten diese geheimnissvollen Heilmittel auch nur durch das *Wort* des Herrn, welches zu dem *Elemente* kommt, das er zum Sinnbild und Träger seiner Gnadengaben erwählt hat (*accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum: August.* vgl. Catech. maj. P. IV. p. 538. V. p. 553. und Artt. Smalc. V. p. 329.). Die *Sacramente des N. B.* sind *heilige Handlungen, von Gott durch Christum eingesetzt, mittels deren in irdischen Dingen, als sinnbildlichen Trägern, unsichtbare himmlische Gaben mitgetheilt und besiegelt werden,* zum Segen derer, welche sie würdig empfangen. Solcher Handlungen sind *zwei, Taufe* und *Abendmahl,* und seit den frühesten Zeiten schon hat die Kirche sie *Μυστήρια* und *Sacramenta* genannt, als heilige Gebräuche, durch welche in geheimnissvoller Weise den Menschen das göttliche Leben mitgetheilt wird, dessen sie durch den gottmenschlichen Mittler theilhaft werden sollen. Die *Taufe* führt die Berufenen als Wiedergeborene in das Reich Christi ein, das **Abendmahl** des Herrn nährt und stärkt das in ihnen erweckte und gepflanzte göttliche Leben bis zur Vollendung. Mehrere, als diese zwei heiligen Gebräuche, von Christo gleicherweise angeordnet, mit solcher Verheissung und Wirkung, hat die christliche Kirche nicht, und ihnen entsprechen

zwei Gebräuche des alten Bundes: die ***Beschneidung***, durch welche die Söhne Israels für das Volk Gottes geweihet wurden (1 Mos. 17, 10 ff. vgl. 7. 2 Mos 4, 26. Col. 2, 11 fg: מוּלָה, *περιτομή*), und das ***Passamahl*** (פֶּסַח, *πάσχα*), wodurch die Israëliten, fühlbar an die ihnen widerfahrene wunderbare Verschonung und Erlösung aus bürgerlicher Knechtschaft so wie an ihre höhere Bestimmung unter den Völkern der Erde erinnert und zum treuen Gehorsam gegen Gott alljährlich von neuem erweckt werden sollten (2 Mos. 12. 4 Mos. 28, 16 ff.). — Wie nun die evangelische Kirche der göttlichen Anordnung und dem Vorbilde der apostolischen Kirche gemäss die Feier jener Sacramente naturalistischen und spiritualistischen Widersachern gegenüber heilig hält, so hält sie auch im Gegensatz gegen die Römisch-katholische und Griechisch-orthodoxe Kirche, welche in Widerspruch mit dem von ihnen selbst auch anerkannten Begriff eines Sacraments, wie mit der Tradition *sieben Sacramente* als von Christo eingesetzt, unter Bannflüchen gegen Anderslehrende, behaupten, an der *Zweizahl* fest, da bei den übrigen Sacramenten, ausser Taufe und Abendmahl, entweder (*Verbum* Dei =) die ausdrückliche *Einsetzung* der betreffenden Handlungen mit der *Verheissung* der Heilsgnade (wie bei der *Confirmation*, *Ordination* und *letzten Oelung*) oder die Bestimmung eines (*Elementum*, als des) sinnbildlichen Trägers der himmlischen Gnadengabe (wie bei der *Busse* und *Ehe*) nicht nachweisbar sind, abgesehen davon, dass erst in sehr später Zeit, erst seit dem 12. Jahrhundert, 7 Sacramente in der Abendländischen und später noch in der Morgenländischen Kirche gezählt worden sind.

Anm. 1. Bedeutung des Wortes Sacramentum.

Man unterscheide

1) die *classischen* Bedeutungen des Wortes bei den Römern, welche das Etymon *sacrare* bestimmt: 1) sponsio, insbes. *jusjurandum milit.* 2) (res sacrata, nsbes.) das *Succumbenzgeld* (Caution) der streitenden Partheien und darum auch der dadurch eingeleitete Process und 3) nach *Festus* auch *id aes, quod consumebatur in rebus divinis.*

2) Die *patristischen* Bedeutungen, durch die Mischung der Begriffe von *μυστήριον* (in der Vulgata z. B. Ephes. 1, 9. 3, 9. 5, 32. Apoc. 17, 7. u. ö. durch *sacramentum* übersetzt) und *ἅγιον* veranlasst und bestimmt: *sacrum* im Gegensatz von profanum s. commune — *göttl. Rathschlüsse* u. *Lehren, relig. Handlungen, Gebräuche* u. *Gegenstände*, wie ihre den profanen *verborgene Beschaffenheit, Bedeutung, Bestimmung* und *Wirkung*.

3) Die *spätere kirchliche* oder *dogmatische* Bedeutung, d. i. Beschränkung der allgemeinern patristischen auf *einige* heilige Handlungen. — Schon *Tertullianus*, de bapt. c. 4 sq. deutet die wesentlichen Momente des Sacramentsbegriffs an, wie sie (§.) *Augustinus* in dem berühmten, symbolisch gewordenen, Ausspruche hervorgehoben hat: *Accedit verbum ad elementum rel.*: in evang. Jo. tract. 80. c. 15. und (Pseudo-Aug.) de cataclysmo; vgl. serm. 272: „dicuntur *sacramenta*, quia in eis aliud *videtur*, aliud *intelligitur*. *Quod videtur speciem* habet *corporalem, quod intelligitur fructum* habet *spiritalem*" u. de catechizandis rudib. c. 50. (ähnlich auch *Chrysostomus* hom. 7. in 1. ep. ad Corinth.: *Μυστήριον καλεῖται, ὅτι οὐχ ἅπερ ὁρῶμεν πιστεύομεν, ἀλλ' ἕτερα ὁρῶμεν καὶ ἕτερα πιστεύομεν*). Nach jenen Erklärungen ist die bekannte augustinische Definition zu verstehen: „*sacrae rei signum*," die, als zu weit, die Scholastiker der Idee des Sacraments entsprechend zu begrenzen suchen z. B. *Hugo v. St. Victor*, summa tr. II. c. 1: *Sacramentum* est visibilis forma invisibilis gratiae in eo collatae; vgl. de sacramentis l. I. P. IX. c. 2. u. l. II. P. VI. c. 3. (s. Liebner, Hugo S. 426.) u. *Petrus Lomb.* sententt. l. IV. D. I. B: *Sacram.* est invisibilis gratiae visibilis forma. *Ita signum est gratiae Dei*, ut ipsius *imaginem* gerat et *causa* existat. — Der *Catechismus Rom.* l. II. cap. I., auf diese u. a. Erklärungen, so wie auf die Verschiedenheit des Gebrauchs des Wortes in der alten Kirche Bezug nehmend, sagt schliesslich: „Quare, ut explicatius, quid *Sacramentum* sit, declaretur, docendum erit, *rem esse sensibus subjectam, quae ex Dei institutione sanctitatis et justitiae tum significandae tum efficiendae vim habet.*"

Ueber den Gebrauch des Wortes und den Begriff eines Sacraments vgl. *Heilmann*, Diss. de finienda justa sacramenti notione. Rintelii 1754. 4. — in s. Opuscc. Vol. I. p. 433 sqq. — *Chr. Fr. Wernsdorff*, Diss. de natura et indole Sacramentorum ecclesiae nostrae. Viteb. 1775. 4. und die Mittheilungen bei *Schmid*, luth. Dogm. §. 53. — Den ersten Versuch einer genauern, quellenmässigen Ermittelung der verschiedenen Bedeutungen oder des Umfangs des frühern Gebrauchs des W. Sacram. habe ich selbst gemacht in

m. theol. kirchl. Annalen (1842.) S. 77 ff. u. 157 ff., wo auch S. 78. die bedeutendere neuere Literatur nachgewiesen worden ist. Die Untersuchung ist jedoch nur bis zum 4. Jahrh. geführt worden.

Anm. 2. Zahl der Sacramente.

Rechtfertigung der Zweizählung.

1) Nur die beiden von Christo eingesetzten Handlungen, *Taufe* u. *Ab. M.*, sind laut der Geschichte in der Kirche alle Jahrhunderte hindurch einstimmig *Sacramente* genannt worden, keines der anderen sonst so genannten.

2) Der in der ökumenischen Kirche aller Confessionen herrschend gewordene Begriff (§. und Anm. 1. 3.) lässt nur die Anerkennung dieser beiden als Sacramente im engern (kirchlichen) Sinne zu.

3) Auch im N. T. werden Taufe und Abendmahl in mehreren Stellen in beachtenswerther Weise zusammengestellt: 1 Cor. 10, 1 ff. 12, 13. 1 Joh. 5, 6 ff.

4) Die Analogie der 2 vorbildlichen Sacramente des A. B., von denen das eine für denselben weiht, das andere durch Erinnerung an die Gnadenthaten Gottes den Glauben und die Hoffnungen der Bundesglieder belebt und nährt.

Unsere Kirche erklärt sich über den Streit treffend Apol. VII. p. 200: „In XIII. articulo probant adversarii, quod dicimus, Sacramenta non esse tantum notas professionis inter homines, ut quidam fingunt, sed magis esse signa et testimonia voluntatis Dei erga nos, per quae movet Deus corda ad credendum. Sed hic *jubent* nos etiam *septem* Sacramenta numerare. Nos sentimus, praestandum esse, ne negligantur res et ceremoniae in Scripturis institutae, quotcunque sunt. Nec multum referre putamus etiamsi docendi causa alii numerant aliter, si tamen recte conservent res in Scriptura traditas. Nec veteres eodem modo numeraverunt. Si Sacramenta vocamus *ritus, qui habent mandatum Dei et quibus addita est promissio gratiae*, facile est judicare, quae sint proprie Sacramenta. [1]) Nam ritus *ab hominibus* instituti non erunt hoc modo *proprie dicta* Sacramenta. Non est enim auctoritatis humanae, promittere gratiam. Quare signa sine mandato Dei instituta non sunt certa signa gratiae,

1) Vgl. Apol. C. art. XII. (zu art. XXIV. Conf. A. de Missa) p. 253: „Theologi recte solent distinguere *Sacramentum* et *Sacrificium*. Sit igitur genus horum vel ceremonia vel opus sacrum. *Sacramentum est* ceremonia vel *opus*, *in quo Deus nobis exhibet hoc*, *quod offert annexa ceremoniae promissio*, ut baptismus est opus, non quod nos Deo offerimus, sed in quo Deus nos baptizat, videlicet minister vice Dei, et hic offert et exhibet Deus remissionem peccatorum cet. juxta promissionem (Mr. 16, 16.): *Qui crediderit* rel. E contra *Sacrificium* est ceremonia vel opus, quod nos Deo reddimus, ut eum honore afficiamus.

etiamsi fortasse rudes docent aut admonent aliquid. *Vere* igitur sunt Sacramenta: Baptismus, Coena Domini, Absolutio, quae est *Sacramentum poenitentiae.* Nam hi ritus habent mandatum Dei et promissionem gratiae, quae est propria Novi Testamenti. Certo enim debent statuere corda, cum baptizamur, cum vescimur corpore Domini, cum absolvimur, quod vere ignoscat nobis Deus propter Christum. Et corda *simul per verbum et ritum* movet Deus, ut credant et concipiant fidem, sicut ait Paulus [Rom. 10, 17.]: Fides ex auditu est. *Sicut autem* verbum *incurrit in aures, ut feriat corda; ita* ritus *ipse incurrit in oculos, ut moveat corda.* Idem effectus est verbi et ritus, sicut praeclare dictum est ab Augustino, *Sacramentum esse verbum visibile,* quia ritus oculis accipitur, et est quasi pictura verbi, idem significans, quod verbum. Quare idem est utriusque effectus. *Confirmatio* et *extrema unctio* sunt ritus accepti a patribus, quos ne ecclesia quidem tamquam necessarios ad salutem requirit, quia non habent mandatum Dei. Propterea non est inutile hos ritus discernere a superioribus, qui habent expressum mandatum Dei et claram promissionem gratiae. — *Sacerdotium* intelligunt adversarii non de ministerio verbi et sacramentorum aliis porrigendorum, sed intelligunt de sacrificio, quasi oporteat esse in novo testamento sacerdotium simile levitico, quod pro populo sacrificet et mereatur aliis remissionem peccatorum. Nos docemus, sacrificium Christi morientis in cruce satis fecisse pro peccatis totius mundi, nec indigere praeterea aliis sacrificiis, quasi illud non satis fuerit pro peccatis nostris. — — Si autem *ordo* de ministerio verbi intelligatur, non gravatim vocaverimus ordinem sacramentum. Nam ministerium verbi habet mandatum Dei et habet magnificas promissiones [Rom. 1, 16. Esaiae 55, 11.]. *Si ordo hoc modo intelligatur, neque impositionem manuum vocare sacramentum gravemur.*" — p. 202: „*Matrimonium* non est primum institutum in N. T., sed statim initio creato genere humano. Habet autem mandatum Dei, habet et promissiones, non quidem proprie ad N. T. pertinentes, sed magis pertinentes ad vitam corporalem, quare si quis volet Sacramentum vocare, discernere tamen a prioribus illis debet, quae *proprie* sunt *signa Novi Testamenti,* et sunt *testimonia gratiae et remissionis peccatorum.* Quod si matrimonium propterea habebit appellationem Sacramenti, quia habet mandatum Dei: etiam alii status seu officia, quae habent mandatum Dei, poterunt vocari Sacramenta, sicut Magistratus. Postremo, si omnes res annumerari Sacramentis debent, quae habent mandatum Dei, et quibus sunt additae promissiones, cur non addimus orationem, quae verissime potest dici Sacramentum. Habet enim mandatum Dei et promissiones plurimas, et collocata inter Sacramenta, quasi in illustriore loco, invitat homines ad orandum. Possent hic numerari etiam eleemosynae, item afflictiones, quae et ipsae sunt signa, quibus addidit Deus

promissiones. Sed omittamus ista; nemo enim vir prudens de numero aut vocabulo magnopere rixabitur, si tamen illae res retineantur, quae habent mandatum Dei et promissiones." —

Anfangs zählte man demnach in der erneuerten Kirche auch drei Sacramente, ausser baptismus und coena sacra noch das *sacramentum poenitentiae.* Doch wurde Luthers Urtheil [2]) über dieses letztere bald das herrschende und man nahm dem kirchl. Begriff entsprechend nur *zwei Sacramente* an [3]).

2) Catech. maj. p. 549: „Ex his jam clare vides, *Baptismum* aeque et virtute et significatione sua *tertium* quoque Sacramentum comprehendere, quod *poenitentiam* appellare consueverunt: quae proprie nihil aliud est, quam Baptismus aut ejus exercitium. Quid enim poenitentia dici potest aliud, quam veterem hominem magno adoriri animo, ut ejus concupiscentiae coerceantur, ac novam vitam amplecti? Quare vivens in poenitentia in Baptismo versaris, hanc novam vitam non solum significante, verum etiam operante, incipiente et exercente. In hoc enim baptizatis datur et gratia et Spiritus et virtus veterem hominem compescendi, ut novus prodeat ac confirmetur. Hinc Baptismus semper subsistit et quamquam aliquis ab eo peccatorum procellis abreptus excidat, nobis tamen subinde ad eum regressus patet, ut veterem hominem resipiscentiae jugo iterum subjiciamus. Verum ut iterum aqua perfundamur non est necesse. Nam etsi centies in aquam mergeremur, non tamen nisi unus Baptismus est. Caeterum opus et significatio durat et permanet. Ita resipiscentia aut p o e n i t e n t i a nihil aliud est, quam *regressus quidam et reditus ad Baptismum*, *ut illud iterum petatur et exerceatur*, *quod* ante quidem inceptum et tamen *negligentia intermissum est.*" — Aehnlich hatte sich Luther schon (1520.) de captivitate babylonica ecclesiae erklärt T. II. p. 261: Neganda mihi sunt septem sacramenta et tantum *tria* pro tempore ponenda: *baptismus, poenitentia, panis* — weiterhin aber 286.: „*Proprie* tamen ea sacramenta vocari visum est, quae *annexis signis* promissa sunt. Quo fit, ut, si rigide loqui volumus, tantum *duo* sint in ecclesia sacramenta."

3) Doch behielt die Lehrform der Apologie in unserer Kirche noch einzelne Freunde, nam. *Valentin Trotzendorf* (Val. *Friedland*, geb. 1490 zu Troitschendorf bei Görlitz, der berühmte Rector in Goldberg, † 1556.) in s. Katechismus (methodi doctrinae catecheticae, scholae Goldbergensi propositae a Val. Trocedorfio nach der Ausg. Gorlicii 1603. kl. 8.) in dem Abschn. de sacramentis propos. a 1556: „*Sacramenta* novi Test. sunt *Baptismus* et *Coena D.* Et in hoc articulo debet addi doctrina de *Absolutione* atque adeo de tota poenitentia. — Cur Absolutionem numeras inter Sacramenta? — Quia habet annexam promissionem de remissione peccatorum. Et sicut caetera Sacramenta sunt applicationes, quae testantur, promissionem Evangelii ad singulos pertinere: sic et absolutio applicat singulis Evangelium et testatur, promissionem gratiae ad singulos pertinere, quod quidem Sacramenti caput est. — At deest signum externum? — *Sonus et vox ministri*, applicans tibi remissionem peccatorum auctoritate Christi, *est signum externum*, *quod sensum movet.* Ac conjungitur remissio peccatorum cum ministerio et voce hominis: Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. Joan. 20. Est et *manuum impositio signum externum*, quod etsi Christus huic Sacramento non expresse addidit: tamen cum ipse et Apostoli hunc ritum — saepe usurparint, pie etiam in Absolutione adhibetur, cum fuerit signum benedictionis et rei destinatae ad cultum Dei." —

Eben so die *Reformirte Kirche.* Vgl. *Conf. Helv.* II. cap. 19: „Et sunt quidem alia veteris, alia novi populi Sacramenta. *Veteris populi Sacramenta* fuerunt *Circumcisio* et *Agnus paschalis,* qui immolabatur: quo nomine ad sacrificia refertur, quae fuerunt celebrata ab origine mundi. *Novi populi Sacramenta* sunt *Baptismus* et *Coena Dominica.* Sunt qui *Sacramenta* novi populi *septem* numerent. Ex quibus nos *Poenitentiam, Ordinationem Ministrorum,* non Papisticam illam, sed Apostolicam, et *Matrimonium* agnoscimus instituta esse Dei utilia, sed non Sacramenta. *Confirmatio* et *Extrema Unctio* inventa sunt hominum, quibus nullo cum damno carere potest ecclesia. Neque illa nos in nostris ecclesiis habemus. Nam habent illa quaedam, quae minime probare possumus. Nundinationem omnem, quam exercent Romanenses in dispensatione Sacramentorum, omnino execramur. Autor autem Sacramentorum omnium non est homo ullus. Homines Sacramenta instituere non possunt. Nam pertinent illa ad cultum Dei. At hominum non est instituere et formare Dei cultum, sed traditum a Deo recipere et custodire. Paeterea habent symbola promissiones adjunctas, quae requirunt fidem. Fides autem solo Dei verbo innititur. — — Et ut Deus Sacramentorum autor est, ita perpetuo operatur in ecclesia, in qua rite peraguntur Sacramenta, adeo ut fideles, cum a ministris Sacramenta percipiunt, agnoscant, operari

Auch in neuerer Zeit wollten *Augusti* (chr. Dogmatik. 1. Ausg. 1809. u. Lehrb. d. chr. D. Gesch. noch 3. Ausg. 1820. S. 343 fg.) und *Karrer,* Dekan in Kempten, (Ist es denn so ganz erweislich, dass es nur 2 Sacramente giebt? — in *Bertholdts* krit. Journ. 12. B. S. 342—46. — gestützt auf Luk. 24, 47. Ap. G. 2, 38. Joh. 20, 23.) der *Busse* wieder die Würde eines Sacramentes vindiciren, der erstere aber hat in der 2. Ausg. s. Dogm. (1825.) Vorr. VI. und §. 254. selbst den Vorschlag zurückgenommen. — *Ammon* wollte den Ausgang aus dem Gnadenreich in das Reich der Herrlichkeit durch eine sacramentliche Handlung geweihet wissen, die er *sacramentum redditionis animae in manus domini* (Act. 7, 59 sq. 2 Tim. 1, 12.) nennt, und welche der Taufe als dem *sacr. initiationis in fide,* und dem Abendmahl als dem *sacr. confirmationis* entspräche (Summa ed. 4. §. 166.). — *Kaiser* (Monogramm. p. 224.) wollte dagegen die *ἐπίϑεσις χειρῶν* — die Confirmatio durch Mittheilung der Geistesgaben unter Auflegung der Hände — nach dem Vorbilde der alten Kirche, schon seit dem 3. Jahrh., den Sacramenten zuzählen. Doch sagt Ammon l. c. gewiss richtig: „Novis tamen sacramentis, vel postliminio reductis, auctoritas debita aegerrime accrescet.“ — In jüngster Zeit hat Herr Dr. *Wilh. Böhmer* der *Fusswaschung,* obwohl sie auch in der Römischen Kirche zur Aufnahme unter die eigentlichen, im engern kirchlichen Sinne so genannten, Sacramente ungeachtet mannichfaltiger Versuche nicht hat gelangen können, den sacramentlichen Character zu vindiciren gesucht; vgl. vornämlich seine Abhandlungen in den theolog. Studien und Kritiken Jahrg. 1850. Heft 4. u. in der Deutschen Zeitschr. für chr. Wissensch. u. s. w. (Jahrg. 1856.) Nr. 50. S. 397 ff.: „Zur Wahrung der sacramentlichen Würde des von Christo vollzogenen Fusswaschens.“

Deum in suo instituto, ideoque Sacramenta perinde ac ex ipsius Dei manu percipere, et ipsis ministri vitium (si quod insigne ipsi insit) non obesse, quando agnoscant Sacramentorum integritatem dependere ab institutione Domini. Unde etiam discriminant aperte in administratione Sacramentorum inter Dominum ipsum et Domini ministrum, confitentes Sacramentorum *res* dari ab ipso Domino, *symbola* autem a Domini ministris.“ Vgl. *Conf. Gall.* art. XXXV. und *Conf. Belgica* art. XXXIII: „Sunt — *sacramenta signa* ac symbola *visibilia rerum internarum et invisibilium*, per quae, ceu per media, Deus ipse virtute Spiritus Sti in nobis operatur. — Praeterea sufficit nobis is Sacramentorum numerus, quem Christus ipse, verus et unicus Doctor noster, instituit. Sunt vero illa duo duntaxat, nimirum Sacramentum Baptisimi et S. Coenae Domini nostri Jesu Christi.“

Die *Römisch-Katholische* Kirche erklärt sich dagegen: *Conc. Trid. Sess. VII.* can. 1: „Si quis dixerit, *sacramenta* novae legis non fuisse omnia a Jesu Christo Domino nostro instituta, aut esse plura vel pauciora, quam *septem*, videlicet *baptismum, confirmationem, eucharistiam, poenitentiam, extremam unctionem, ordinem et matrimonium,* aut etiam aliquod horum septem non esse *vere* et *proprie* sacramentum: anathema sit.“ can. 3: „Si quis dixerit, haec septem sacramenta ita esse inter se paria, ut nulla ratione aliud sit alio dignius: anathema sit.“ *Catech. Rom.* II, 1, 20: „Cur autem neque plura neque pauciora sacramenta numerentur, ex iis etiam rebus, quae per similitudinem a naturali vita ad spiritualem transferuntur, probabili quadam ratione ostendi poterit. Homini enim ad vivendum vitamque conservandam et ex sua reique publicae utilitate traducendam haec septem necessaria videntur, ut scilicet in lucem edatur, augeatur, alatur, si in morbum incidat sanetur, imbecillitas virium reficiatur: deinde, quod ad rempublicam attinet, ut magistratus nunquam desint, quorum auctoritate et imperio regatur, ac postremo legitima sobolis propagatione se ipsum et humanum genus conservet. Quae omnia quoniam vitae illi, qua anima Deo vivit, respondere satis apparet, ex iis facile sacramentorum numerus colligetur.“

Die *griechische Kirche* erkennt dieselben *sieben* Sacramente an in d. *Conf. Orthod.* P. I. qu. 98: *῾Επτὰ μυστήρια τῆς ἐκκλησίας τὰ ὁποῖα εἶναι αὐτά· τὸ βάπτισμα, τὸ μύρον τοῦ χρίσματος, ἡ εὐχαριστία, ἡ μετάνοια, ἡ ἱερωσύνη, ὁ τίμιος γάμος καὶ τὸ εὐχελαῖον· ταῦπα τὰ ἑπτὰ μυστήρια ἀναβιβάζονται εἰς τὰ ἑπτὰ χαρίσματα τοῦ ἁγίου Πνεύματος.*“ Die Definition ist die allgemeinkirchliche qu. 99: *Τὸ μυστήριον εἶναι μία τελετή, ἡ ὁποία ἀποκάτω εἰς κάποιον εἶδος ὁρατὸν εἶναι αἰτία, καὶ φέρει εἰς τὴν ψυχὴν τοῦ πι-*

στοῦ τὴν ἀόρατον χάριν τοῦ θεοῦ, διαταχθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου ἡμῶν. — Doch werden Sacramente *göttlicher* und *kirchlicher* Einsetzung unterschieden und zu den ersteren, als den eigentlichen Sacramenten (wie anfangs von den Sächsischen Reformatoren) nur *Taufe*, *Abendmahl* und *Busse* gezählt und die übrigen nur in einem uneigentlichen, allgemeinen Sinne (*ὁμωνύμως*) Sacramente genannt. Vgl. qu. **109.** und *Metroph. Critop.* Conf. c. **5.** — u. eine Prüfung der Unterscheidungslehren in m. Schr. Bek. der evang. K. §. **13** ff.

Anm. **3.** Dogmatische Theorie von den Sacramenten überhaupt.

Sacramentum est *ritus divinitus per Christum institutus, quo recte utentibus sub elemento terrestri offertur vel obsignatur donum coeleste, cujus imago ipsa est materia visibilis.* Est igitur *substantia* sacramenti in duplici momento, quo notio ejus absolvitur: *elemento symbolico* et *verbo divino*, quo actio instituta eique promissio addita est (Apol. l. c. p. **267**: „in Sacramento duo sunt, *signum* et *verbum* — *Verbum* — offert remissionem peccatorum et *ceremonia* est quasi pictura verbi seu sigillum.“)

Distinguenda igitur est

1) *materia* sacramenti *duplex* a) *terrestris* s. elementum, sicut *aqua* in baptismo et *cibi* in mensa Domini expositi. b) *coelestis* s. donum gratiae divinae, quod per illam significatur et vi verbi div. cum recte utentibus communicatur.

2) ***Forma*** duplex a) ***externa*** i. e. administratio sacramenti, quae tribus actibus absolvitur α) *consecratione* s. recitatione verborum institutionis, β) *distributione* s. *δόσει*, γ) *sumtione* s. *λήψει* [4]); b) ***interna*** s. *unio mystica* (sacramentalis), *qua materia coelestis cum terrestri conjungitur* — id quod fit accedente verbo ad elementum, cujus vi hoc efficitur rei coelestis vehiculum —.

3) ***Finis*** duplex a) ***primarius***: oblatio, collatio et obsi-

4) Form. C. VII. p. 750: „Nihil habet rationem sacramenti *extra usum* a Christo institutum seu extra actionem divinitus institutam. — — Ad eam vero requiritur *consecratio* s. verba institutionis, *distributio* et *sumtio* seu externa, quae dicitur, oralis manducatio benedicti panis et vini, item corporis et sanguinis Christi perceptio. Et cum extra hunc usum panis in missa pontificia non distribuitur, sed vel offertur vel includitur vel circumgestatur, aut adorandus proponitur, non est ille pro sacramento agnoscendus. Quemadmodum etiam aqua baptismi, si ad campanas baptizandas aut ad curandam lepram adhiberetur, aut adoranda proponeretur, nullam haberet sacramenti rationem. Hujusmodi pontificiis abusibus haec regula initio renascentis evangelii opposita“ —.

gnatio gratiae divinae — „gratia evangelica omnibus utentibus *offertur*, digne utentibus *confertur*, applicatur, et adultis credentibus *obsignatur*" Hollaz. — b) *secundarius:* *α*) ut sint (sacramenta) *notae ecclesiae* et *symbola confessionis*, quibus sive a mundo — populo infideli — sive ab errantibus distinguamur, *β*) ut sint *monumenta beneficiorum Christi*, Luc. 22, 19.; *γ*) *vincula caritatis* et nervi publicorum congressuum, Eph. 4, 5. 1 Cor. 10, 17.; *δ*) *incitamenta ad virtutum exercitia*. Vgl. Hollaz. p. 1062. u. Quenst. IV, 77.

§. 122.

a) Von der Taufe.

Da der natürliche Mensch als solcher in das Reich Gottes nicht kommen kann, wie er denn auch des Lebens in demselben nicht fähig ist (Joh. 3, 3 ff. vgl. 1 Cor. 2, 14. mit Röm. 5, 18 ff. 6, 6. Col. 2, 11. u. Ephes. 2, 3.), so hat der Herr die *Taufe* angeordnet als *das Bad der Wiedergeburt*, aus welchem die Kinder der Welt geheiligt als Kinder Gottes hervorgehen, gereinigt von der Sünde und erneuert im Geiste. Wie alles Leben in der Welt seinen Ursprung, Bestand und sein Ziel in Gott hat, so auch das neue Leben in seinem Gnadenreiche; darum sollen Alle, welche in Folge seines Rufes im Evangelium der Welt und ihrem Fürsten entsagen, dem dreieinigen, durch dasselbe geoffenbarten, Gott durch die *Taufe auf den Namen des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes* geweihet werden (Matth. 28, 19. Marc. 16, 15 fg. vgl. 1, 15.).

Die *Wirkungen* dieser Taufe sind 1) *Vergebung der Sünde* oder Reinigung des innern Menschen von seiner Befleckung, entsprechend der äusseren Läuterung durch das Wasser, welche jene sinnbildlich darstellt (Ap. G. 2, 38. 22, 16. 1 Cor. 6, 11. Ephes. 5, 25 ff. Col. 2, 11 ff.), 2) die *Gabe des heiligen Geistes* oder Mittheilung des neuen, göttlichen, Lebens — Aufnahme in die Familie der Kinder Gottes mit dem ursprünglichen Erbe und neuen Kräften (*Ap. G.* 2, 38. *Röm.* 6, 3 ff. vgl. 1 Cor. 12, 13.

Tit. 3, 5—7. Gal. 3, 27—29. 1 Pet. 1, 3 ff. vgl. 3, 21. Hebr. 10, 22 ff. — 1 Joh. 2, 20. 27. [1])

Die *Bedingungen* der Theilnahme an diesen Wirkungen sind *Glaube,* ohne welchen nichts zu unserm Heil empfangen werden kann, was der Herr uns im Evangelium darbietet, und *Busse,* durch welche jener bedingt ist (Marc. 16, 15 fg. vgl. Matth. 28, 19. Ap. G. 2, 38. 8, 12. 36 ff. 16, 30 ff.).

Von denen, welche Aufnahme durch die Taufe begehrten, forderte die Kirche von den Tagen der Apostel an die Zusage, ein dem Glauben entsprechendes heiliges Leben zu führen, daher die Taufe, welche (objectiv) als Gnadenmittel den Willen Gottes gegen uns ausdrückt, (subjectiv) als Weihehandlung seitens des Menschen in „dem Bunde eines guten Gewissens mit Gott" (*συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεόν*) oder dem *Gelübde* besteht, dem geschlossenen neuen Bunde gemäss zu wandeln.

So wird denn nach der Lehre des Herrn und seiner Apostel in denen, welche durch die heilige Taufe in die Kirche aufgenommen werden, das neue Leben gepflanzt und Kraft und Trieb zur Entwickelung desselben den Neugebornnen mitgetheilt. [2])

1) *Gerhard.* ll. theol. IX, 148 (cf. 157.): „Quamvis varii ac multiplices sint *baptismi effectus*, eos tamen omnes, secuti apostolum Tit. III, 5., ad haec duo capita revocabimus, quod baptismus sit lavacrum *regenerationis* (Joh. III, 5.), quae complectitur fidei donationem (Tit. III, 5?), peccatorum remissionem (Luc. III, 3. Act. II, 38. XXII, 16. Rom. VI, 3.), in foedus gratiae receptionem (1 Pet. III, 21.), in filios Dei adoptionem (Gal. III, 26.), Christi induitionem (Gal. III, 27.), ex potestate Satanae liberationem et aeternae salutis possessionem (Col. I, 13. 14. Mrc. 16, 16.), et *renovationis* (Tit. III, 5.) h. e. *detur ipsi* (homini) *Spiritus s.*, qui intellectum, voluntatem et omnes animae vires renovare incipit, *ut amissa Dei imago in ipso incipiat instaurari,* ut homo interior renovetur (2 Cor. IV, 16.), *ut vetus homo exuatur et induatur novus* (Col. III, 10.), ut spiritus repugnet carni eique dominetur, ne peccatum in corpore regnum obtineat."

2) *Gerh.* IX, 67.: „baptismus (prima porta gratiae) est sacramentum *initiationis,*" coena Domini est sacr. *confirmationis*; per baptismum regeneramur, per s. coenam nutrimur atque alimur ad vitam aeternam. Ut ergo in natura, ita quoque in gratia prius est nasci quam pasci, generari quam augmentari. Per baptismum in foedus Dei recipimur, per usum s. coenae in eo conservamur; per baptismum fides et reliqua Spiritus S. dona in nobis accenduntur, per usum s. coenae augentur et confirmantur. Baptismi figura praecessit in circumcisione, sacrae vero coenae in agno paschali.

Anm. Biblische Bezeichnungen der Taufe.

Die Zeitwörter *βαπτίζειν*, *λούειν* (Joh. 13, 10? Hebr. 10, 22?), *ἀπολούειν* (1 Cor. 6, 11. vgl. Ap. G. 22, 16.), das erstere nur im solennen Gebrauche. Die natürliche Entwickelung der Bedeutungen: 1) *immergere*, 2) *immergendo* lavare, *lustrare*, 3) lustrali aqua *consecrare*, *obstringere* und zwar *τινὰ εἰς τί* (obj. rei) z. B. *εἰς μετάνοιαν*: *poenitentiae agendae*, ut se convertat: Matth. 3, 11. von der Taufe des Johannes, daher diese selbst *βάπτισμα μετανοίας* heisst Ap. G. 19, 4. vgl. V. 3. 2, 38. (*εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*, ad consequendam remissionem pecc.) u. 1 Cor. 12, 13. (*εἰς ἓν σῶμα*, ut unum corpus essemus) oder *εἰς τινά* (obj. pers.) *lustrali aqua aliquem alicui consecrare* s. *obstringere alicui agnoscendo et sequendo* tanqu. domino vel duci (z. B. *εἰς τὸν Μοϋσῆν* 1 Cor. 10, 2. vgl. 1, 13 ff.), — daher *εἰς Χριστόν* Röm. 6, 3. Gal. 3, 27. oder *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ* Ap. G. 19, 5. vgl. 8, 16. 1 Cor. 1, 13. 15. (und *ἐπὶ τῷ ὀν. Ἰ. Χρ.* Ap. 2, 38.) und die vollständigste Formel in den Einsetzungsworten Matth. 28, 19: *εἰς τὸ ὄν. τοῦ Πατρός κ. τ. λ.*: lustrali aqua addicere s. consecrare agnoscendo s. profitendo et colendo Deo P., F. et Sp. S.

Die entsprechenden Substantiva *βάπτισμα* und *λουτρόν*, das letztere mit näheren Bestimmungen, welche entweder das symbolische Element bezeichnen, mittels dessen die Heilsgnade zu Theil wird (wie *λ. τοῦ ὕδατος*, Ephes. 5, 26.), oder diese selbst (wie *λ. παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως* Tit. 3, 5.); an beiden Stellen wird auch das göttliche Princip mit genannt, wodurch das Wasser zum Mittel oder Träger der Gnadenwirkung wird, in der erstern *ῥῆμα*, in der andern *πνεῦμα ἅγιον*.

§. 123.

Die Kindertaufe

und ihr Verhältniss zur biblischen Lehre.

Weder die heilige Schrift, noch die Geschichte der ältesten Kirche in den ersten 150 Jahren bietet ein sicheres Zeugniss für die Taufe der Kinder. Doch aber wird der apostolische Ursprung derselben, als durch die älteste

Nec cuiquam patet ad s. coenam aditus, nisi sacro baptismate prius fuerit tinctus, quemadmodum in V. T. non nisi circumcisi ad esum agni paschalis admittebantur.“ Vgl. auch treffliche Erklärungen Luthers bei *Beste*, a. Schr. S. 164 fg. Anm. 19.

Tradition und Observanz bezeugt, schon von *Origenes* († 254.) anerkannt, und mit wenigen Ausnahmen, namentlich unter Widerspruch *Tertullians*, welcher, jedoch nicht wohl in Uebereinstimmung mit seinen eigenen, anderwärts ausgesprochenen, Grundsätzen (de bapt. c. 18. vgl. 1. 5. 13. 40 fg.) dagegen eifert, wurde die Kindertaufe bereits im 3. Jahrhundert in der allgemeinen Kirche aller Orten, insbesondere auch in Afrika, wo Tertullian gegen sie auftrat, geübt und gefordert, nicht blos als ein heilsamer, besorgte Gemüther beruhigender Akt, sondern als eine unerlassliche Pflicht der Kirche (§. 124.). Das Schweigen von der Kindertaufe in der heil. Schrift ist auch leicht erklärlich, da die Predigt des Evangeliums ursprünglich sich nur an die Erwachsenen richten und die Taufe derer, die im Glauben es aufnahmen, angeordnet werden, von der Taufe der Kinder aber nicht die Rede seyn konnte. Doch wird von ganzen Familien berichtet, welche durch die Apostel getauft worden sind (Ap. G. 16, 15. 32 f. 18, 8. vgl. 10, 44 ff. 1 Cor. 1, 14. 16.), und die allgemeine Kirche hat von Anfang an die Voraussetzung wahrscheinlich gefunden, dass dieselben nicht alle ohne Kinder gewesen und diese von der Taufe nicht werden ausgeschlossen worden seyn. Die Aufnahme der Israelitischen Knaben in den A. B. am 8. Tage nach ihrer Geburt durch die Beschneidung, welche schon in der apostolischen Kirche als Vorbild betrachtet wurde (Col. 2, 11 fg.), musste auch natürlicher Weise zur Weihe der neugeborenen Kinder christlicher Eltern für den N. B. durch die Taufe führen. — Diesem Urtheil und Vorgange der allgemeinen Kirche entsprechend halten auch wir nicht allein die *Taufe* der Erwachsenen, sondern auch *der Kinder* nicht blos für zulässig, sondern für Pflicht; 1) weil die durch Christum geschehene Erlösung sowie die Einladung zur Theilnahme an derselben ganz allgemein ist (Matth. 28, 19. vgl. 18, 10 ff. u. Luc. 19, 10.); 2) weil der natürliche Mensch als solcher nicht in das Reich Gottes kommen kann, die Taufe aber von dem Herrn selbst als das allgemeine Gnadenmittel bezeichnet wird, durch

welches die Aufnahme bedingt ist (Joh. 3, 5 fg.); 3) weil er auch die Aufnahme der kleinen Kinder ausdrücklich fordert (Matth. 19, 14. Marc. 10, 13 ff. Luc. 18, 16 fg.), für sie aber kein anderes Mittel zu diesem Zweck verordnet hat; 4) weil ausser der Kirche keine andere Gnadenanstalt besteht, welcher die Kinder mittlerweile mit Zuversicht auf Schutz gegen die seelengefährliche Macht der Welt und ihres Fürsten anvertraut werden könnten; endlich 5) weil ein Christ nicht glauben kann, dass das heilbringende Walten des dreieinigen Gottes, welchem die Getauften übergeben werden, sich blos auf die Erwachsenen beschränke, mit Ausschluss der Seelen der Kinder, die obwohl unentwickelt doch alle geistigen Kräfte und das volle Bedürfniss der Entwickelung in sich schliessen (Ap. G. 2, 38 fg. vgl. Luc. 1, 15. und 1 Cor. 7, 14. mit d. a. St.St. — Conf. Aug. art. 9. Apol. Art. 4. Artt. Smalc. P. III. art. 5. Catech. maj. P. IV. p. 544 sqq. „de puerorum baptismo“ [1]).

Die in der erneuerten Kirche übliche *Confirmation* als feierliche *Bestättigung des früher unbewusst geschlossenen Taufbundes*, als Aneignung des von den Pathen anstatt der Kinder gethanen Bekenntnisses und Gelübdes und Erneuerung der Gnadenverheissung seitens des Confirmators unter Gebet und Handauflegung, ist eine eben so natürliche Consequenz der Kindertaufe als anregende und erbauliche Vollendung (Consummation) derselben, nicht als sollte die Taufe als Sacrament in seiner

1) Wie der Säugling durch den Willen seiner leiblichen Aeltern und durch das natürliche menschliche Recht in den Besitz irdischer Güter gesetzt wird, so dass sie sein Eigenthum sind, noch ehe er mit Bewusstseyn den Besitz derselben antreten kann; so setzt ihn auch der Gnadenwille des dreieinigen Gottes in den Besitz himmlischer, unvergänglicher Güter, ehe er dieses Eigenthums sich bewusst und im Glauben dessen gewiss und froh werden kann. Diess wird er durch den folgenden Unterricht aus Gottes Wort, wenn er erkennt und glaubt, dass das neue, durch das Blut seines Erlösers besiegelte, Testament auch ihn zum Erben der ewigen Güter der Kinder seines himmlischen Vaters eingesetzt hat. Auf sein Bekenntniss dieses Glaubens, welcher die Theilnahme an dem Erbe nach dem Willen des göttlichen Stifters bedingt für Alle, die dessen fähig sind (Joh. 9, 35 —41.), wird dann bei der Confirmation mit dem Taufbunde ihm auch die Taufgnade von Neuem besiegelt.

objectiven Geltung vervollständigt werden, sondern als subjective Zueignung seitens des Confirmanden und erneuerte Zusicherung der Heilsgnade seitens des Dieners der Kirche. Sie ist vergleichbar mit der Geistestaufe, welche in der Urkirche der Johanneischen Taufe auf den zwar schon erschienenen, aber noch nicht erkannten Erlöser folgte (vgl. Matth. 3, 11. und Ap. G. 1, 5. mit 11, 16 ff. 19, 2 ff.), vielmehr aber noch mit der Confirmation oder Consummation, welche nach Berichten des Lucas (Ap. G. 8, 12 ff. 10, 47 fg. vgl. 44 fg. mit den angeführten Stellen und Hebr. 6, 2.) von den Aposteln durch *Gebet* und *Segen* unter *Auflegung der Hände* an Solchen vollzogen wurde, welche infolge des Eindrucks der Predigt des Evangeliums, noch ohne gründliche Erkenntniss der Wahrheit gläubig geworden, sich hatten taufen lassen; nur dass diese apostolische Geistestaufe nach jenen Berichten eine ausserordentliche, der wundervollen Zeit der Gründung der Kirche eigenthümliche war. [2])

§. 124.

Geschichte des Dogma von der Taufe.

Schon in den frühesten Zeiten wurde die Taufe, wie das h. Abendmahl als Gnadenmittel betrachtet, durch

2) Vgl. *Seckendorf*, Commentar. hist. de Lutheranismo l. III. sect. 31. §. 119. *Melanchth.* loci comm. de num. sacram. (ed. 1548.) p. 392., besonders lehrreich aber und gründlich *Chemnit.* Exam. Decret. Conc. Trid. P. II. loc. 3. de confirmatione (Francof. ad M. 1707. fol.) p. 356.; wo er nach ausführl. Darstellung, wie der ritus Confirmationis, remotis inutilibus, superstitiosis et cum Scriptura pugnantibus traditionibus, pie et ad ecclesiae aedificationem, juxta Scripturae consensum usurpari possit, hinzufügt: „Talis ritus confirmationis valde multum utilitatis ad aedificationem juventutis et totius ecclesiae conferret: esset etiam consentaneus et scripturae et puriori antiquitati. In *apostolica* enim *impositione manuum* factam fuisse explorationem doctrinae et professionem fidei, manifeste testatur historia, Actor. 19, 2 sqq. De exhortatione etiam ad perseverantiam et de confirmatione per verbum in semel suscepta doctrina et fide extant apostolicae ecclesiae exempla, Actor. 14, 22. 15, 32. et 18, 23. Et adhibitam fuisse publicam precationem, testatur historia, Actor. 8, 15. Ita de exploratione et professione doctrinae et fidei in confirmatione loquuntur Canon *Laodicenus* 7. *Arelatensis* 8, sicut supra notavimus" rel. — Vgl. m. beurtheilende Darst. der Unterscheidungslehren S. 128 fg. mit S. 91 fg. u. 97 fg.

welches die Theilnahme an der Erlösung durch Christum bewirkt werde. In Beziehung auf die Wirkung dieses Sacraments unterschied man gewöhnlich, der Schrift gemäss, ein doppeltes Moment: 1) ein *negatives:* Vergebung der Sünden und Läuterung von ihrer Befleckung, 2) ein *positives,* Mittheilung höheren Lebens: Erleuchtung, Heiligung und Unsterblichkeit, — die wesentlichen Momente im biblischen Begriff des Bades der Wiedergeburt und Erneuerung des Menschen durch den heiligen Geist, welchen Gott durch Jesum Christum über ihn ausgiesst (*Justinus M., Irenaeus, Clemens Al., Tertullianus, Origenes* u. a.).

Wie die Taufe aber als *Gnadenmittel* betrachtet wurde, als objectiv wirksames Vehikel, wodurch der dreieinige Gott den Einzelnen, welche sie recht empfangen, das durch Christum erworbene Heil zuwendet, so war sie auch von den Tagen der Apostel an ein *Akt der Verpflichtung* des Täuflings (entsprechend dem ἐπερώτημα 1 Pet. 3, 21.). Der Täufling gelobte, allem Bösen zu entsagen und als Bürger des Reiches Gottes es zu bekämpfen, er trat ein in die *militia Christi* s. *Dei.* Daher auch die Sitte, dem Satan und allem seinem Wesen (Götzendienst, heidnische Lust und Laster) zu entsagen (ἀποταγὴ τοῦ διαβόλου, ἀπόταξις, *abrenunciatio Satanae*) und sich Christo oder dem dreieinigen Gotte zuzusagen (συνταγὴ τοῦ Χριστοῦ). Diess Gelübde wurde gethan durch Ablegung des Glaubensbekenntnisses, daher es *sacramentum militiae christianae* genannt wurde und das Glaubensbekenntniss als Erkennungszeichen (Parole) des Streiters Christi, σύμβολον στρατιωτικόν, tessera militaris.

Bei dieser Ueberzeugung von den Wirkungen der Taufe war man von ihrer *Nothwendigkeit,* ihrer Unentbehrlichkeit zur Theilnahme an dem Heil in Christo überzeugt (*Hermas, Justinus, Irenaeus, Tertullianus, Clemens Al., Origenes* u. A.), doch wurde die heilsame Wirkung nicht selten ausdrücklich als bedingt durch die rechte geistig-sittliche Disposition des Täuflings, Busse und Glauben, dargestellt (*Justinus, Tertullian,*

Origenes). — Auch die Häretiker, Ebioniten und Gnostiker, hatten im Allgemeinen diese Vorstellungen von den Wirkungen und der Nothwendigkeit dieses Sacraments; nur sehr wenige gingen in der alten Kirche in der Verachtung alles Materiellen oder Aeusserlichen so weit, wie später die s. g. Spiritualen und ihre Nachfolger, dass sie auch gegen die äussere Handlung der Taufe sich erklärten, wie die *Cajaner* im 2. Jahrh., welche auf die Aussprüche Christi sich beriefen, nach welchen alles Heil vom Glauben abzuleiten sey, auf das Beispiel der Apostel, von denen (mit Ausnahme des Paulus) keiner getauft worden sey, und auf Paulus selbst, welcher auch von sich (1 Cor. 1, 17.) schreibe, dass er nicht gesandt sey zu taufen, sondern das Evang. zu verkündigen (Tert. de bapt. c. 1 sqq. vgl. Theodoret. fab. haer. I, 10.).

Die sonst allgemeine Ueberzeugung von der Nothwendigkeit der Taufe sprach sich nicht allein in der Gestattung der *Nothtaufe* auch durch Laien aus schon im 2. Jahrh. (*Tertull.* de exhort. castit. c. 7. de bapt. c. 17. vgl. de virgg. vel. c. 9., jedoch mit Ausschluss der Frauen nach 1 Cor. 14, 34., denen sie aber später, seit dem 9. Jahrh., auch gestattet wurde, ja im 13. Jahrh. nach Thomas Aqu. sogar Juden und Heiden), sondern auch in superstitiösen Lehrformen und Gebräuchen, wie die Annahme einer *Taufe* der Frommen des A. T., sowie auch tugendhafter Heiden durch die Apostel *im Hades* (schon bei *Hermas*, Past. III, 9. 16. und *Clemens Al.*) und die *stellvertretende Taufe (baptisma vicarium) für Verstorbene*, die jedoch nur bei Häretikern stattgefunden zu haben scheint (*Tertull.* adv. Marc. V, 10. vgl. de resurr. carnis c. 48. *Chrysostom.* hom. 40. in 1 Cor. 15, 29. *Epiphan.* haer. XXVIII. 6. und *Theophyl.* zu 1 Cor. 15, 29.), wogegen in der allgemeinen Kirche die Vorstellung aufkam, dass der Mangel der Taufe durch den Märtyrertod (Bluttaufe: *baptismus* s. lavacrum *sanguinis:* Marc. 10, 38 ff. Luc. 12, 50.) ersetzt werde (*Tert.* de bapt. c. 16. *Origen.* exhort. ad martyrium §. 30. *Cyrill. Hieros.* cat. III, 10. u. A., nam. *Gennadius* de eccles. dogm. c. 74.).

Bei der in so mannichfaltiger Weise ausgesprochenen Ueberzeugung von der Nothwendigkeit der Taufe muss die Erklärung des Origenes für sehr wahrscheinlich gehalten werden, dass die *Kindertaufe* (*baptismus parvulorum* s. *infantium, paedobaptismus)* von den Tagen der Apostel an geübt worden sey (in Levit. hom. VIII.: „secundum Ecclesiae observantiam baptismum etiam parvulis dari" — Comm. in ep. ad Rom.: „Ecclesia ab Apostolis traditionem accepit etiam parvulis baptismum dare"), ja in der Mitte des 3. Jahrh. fragte es sich schon darum, ob sie bis zum 8. Tage, nach dem Vorbild der Israelit. Beschneidung, aufzuschieben sey, und die Frage wurde unter Bezugnahme auf Luc. 9, 56. von der Mehrzahl der Bischöfe auf einer *Synode zu Carthago* 256. verneint (*Cyprian.* ep. 59. ad Fidum vgl. ep. 64.). — Für die weiteste Verbreitung der Kindertaufe seit jener Zeit zeugen die Väter in allen Theilen der Kirche, auch der Syrischen (*Ephraem. Syr.* † 318. und *Isaac. M.* B. v. Ninive † 457.), und den apostolischen Ursprung erklärt auch *Augustinus* für unzweifelhaft (de pecc. mer. et remiss. I, 39. vgl. 26. 33. und III, 5 sqq. de bapt. cont. Donatistas IV, 23.), ja selbst *Pelagius* erkennt ihre Nothwendigkeit an und sein Streitgenosse *Coelestius* (dieser auch unter Bezugnahme auf die „regula universalis ecclesiae et evangelii sententia": Jo. 3, 5.).

Wie jedoch manche Katechumenen aus subjectiven, zum Theil unlauteren Beweggründen den *Aufschub der Taufe* (*procrastinatio baptismi*), sogar ad vitae terminum, rathsam fanden, um der Taufgnade durch Welt- und Sündendienst nicht wieder verlustig zu gehen, so fand *Tertullian,* obwohl er diese Sitte als eine eben so thörichte wie verderbliche bekämpfte (de poenit.), in der Kindertaufe eine nicht heilsame Uebereilung und rieth (de bapt. c. 18. vgl. 14. 19. und de poenit. c. 6.) die Kinder erst zu taufen, wenn sie unterrichtet worden wären und das Bedürfniss der Erlösung durch Christum erkannt hätten. Nach dem Zeugniss der Geschichte blieb er jedoch mit seinem Widerspruche isolirt stehen. Auch

die verderbliche Sitte des Aufschubs der Taufe seitens der Katechumenen wich mit dem 4. Jahrh. dem frommen Eifer erleuchteter Lehrer (wie Chrysostomus und Gregor. Nyss.).

Mit der oben erwähnten Abrenunciatio diaboli seitens des Täuflings bei Ablegung des infolge des empfangenen Unterrichts ihm mitgetheilten Glaubensbekenntnisses (redditio symboli) trat nachweislich im 3. Jahrh. auch der früher nur bei Besessenen (*Ἐνεργούμενοι* = *δαιμονιζόμενοι*) übliche **Exorcismus** (*ἐξορκισμός*, ***Beschwörung des Teufels*** oder Bannspruch gegen ihn) in Verbindung, zunächst **bei der Taufe der Häretiker** (nach den Verhandlungen des Conc. zu Carthago a. 256. Vot. 37. in den Werken Cyprians), gegen Ende des 4. Jahrh. aber und seitdem, als die Erbsünde als Besessenheit gedacht wurde, bei allen Taufen, ja schon bei der Aufnahme der Katechumenen unter die Competenten. Man unterschied daher einen dreifachen Exorcismus: 1) *Catechumenorum*; 2) *Baptizandorum* und 3) *Energumenorum*. — Bei der Taufe bestand er in einer doppelten Handlung: *Exsufflatio* seitens des Katechumenen, welcher gegen Abend gewendet dreimal den Athem ausstossend dem Satan und allem seinem Wesen und Dienst entsagte und Christo sich zusagte, sodann *Afflatio* oder *Insufflatio* seitens des Täufers (Symbol der Mittheilung des h. Geistes nach Joh. 20, 22.), welcher die Beschwörungsformel (der Exorcismus im engern Sinne) gegen den bösen Geist aussprechend das Zeichen des Kreuzes machte.

Häretiker wurden schon im 2. Jahrh. in Afrika und Kleinasien ohne Ausnahme wiedergetauft, in der Voraussetzung, dass der heil. Geist nur innerhalb der katholischen, als der wahren, Kirche wirksam sey, in der Römischen Kirche dagegen erkannte man die Taufe auch der Häretiker, in der Voraussetzung, dass sie dem Befehle Christi gemäss formell recht vollzogen worden, als gültig an und der Bischof *confirmirte* sie nur *durch Auflegung der Hände*. Nach dem Vorgange der kleinasiatischen Kirche gegen Ende des 2. Jahrh. zu *Ikonium*

und *Syadda* in Phrygien sprach die Africanische ihre Grundsätze aus auf einer Synode zu *Carthago* unter Agrippinus (c. 217. vgl. auch Tertull. de bapt. c. 15. und de pudic. c. 19.). Die Differenz führte zu lebhaften Streitverhandlungen, als der Röm. B. *Stephanus* (a. 253.) den Bischöfen von Kleinasien, Cappadocien, Galatien und Cilicien als *Wiedertäufern* (*Ἀναβαπτισταί*) die Kirchengemeinschaft aufkündigte. Die gleichgesinnten afrikanischen Bischöfe machten unter dem Vorsitz *Cyprians* auf 3 Synoden zu *Carthago* (255. u. zwei 256.) gegen Stephanus den Grundsatz geltend, dass die Taufe der Häretiker, welche ausserhalb der wahren Kirche den h. Geist weder mittheilen noch empfangen könnten, nicht Wiedertaufe, sondern erst die wahre Taufe sey, während die Römische Kirche den ihrigen festhielt, dass eine jede Taufe, welche der Einsetzung Christi gemäss oder, nach apostolischen Vorgängen, auch nur auf den Namen Christi vollzogen worden, gültig sey, da die Taufgnade nicht durch die Würdigkeit des Organs, sondern durch die Macht des göttlichen Stifters und seines Wortes bedingt sey (Hauptq. *Cyprian.* ep. 70. 71. und die Schr. de rebaptismate unter seinen Werken). Ein *Conc. zu Arelate* a. 314, gestattete den Afrikanern die Wiedertaufe derjenigen Häretiker, welche bei ihrer Taufe nicht das Bekenntniss auf den Vater, Sohn und h. Geist abgelegt hätten, was durch die rogatio symboli zu ermitteln sey; ergebe die redditio symboli das Gegentheil, so sollten sie nur *confirmirt* werden. Im gleichen Sinne verordneten die *ökumenischen Concile* zu *Nicäa* (325. can. 19.) die Wiedertaufe der Anhänger des Paulus Samos. (*Παυλιανίσαντες*) und zu *Constantinopel* (381. can. 7.) die der Eunomianer, Montanisten und Sabellianer, weil sie als Heiden zu betrachten seyen (*ὡς Ἕλληνας δεχόμεθα*), wogegen für die Macedonianer, Apollinaristen u. a. nur die Confirmation verordnet wurde. — Der Einfluss des *Augustinus* führte zur endlichen Aufhebung dieser Differenz in der allg. Kirche, indem er im Kampfe mit den Donatisten den richtigen Grundsatz geltend machte, dass die Gültigkeit des Sacraments nicht

von der Würdigkeit des menschlichen Organs abhänge, sondern von der Verwaltung nach dem Befehle Christi (de baptismo cont. Donatistas lib. I. c. 14 sq. vgl. 28., wo auch auf das Conc. zu Arles 314. Bezug genommen wird, und II, 9. VI, 47 sqq. VII, 18. Epist. 23 und cont. literas Petiliani I, 8. — Die, welche die *kirchliche Taufe* nach den herrschend gewordenen Grundsätzen erhalten sollen, nennt Gennadius de eccl. dogmatibus c. 52.). — Symbolische, früh schon mit dem Sacrament in Verbindung gesetzte, zum Theil anregende, wenn auch in der Schrift nicht begründete, Handlungen beschreiben schon *Tertullian* (de resurr. carn. c. 8., hier in ihrer Folge, de bapt. c. 6—8. de corona mil. c. 3. vgl. adv. Marc. I, 14.) und *Cyrillus Hieros.* (Catech. I.).

Was die äussere Form der Handlung anlangt, so wurde die *Besprengung* (*adspersio, adfusio*), welche früher nur in Nothfällen, bei Kranken (Clinici) und Gefangenen angewendet worden war, statt des ursprünglichen Untertauchens im Abendlande seit dem 8. Jahrh. üblich und nach dem 13. Jahrh. immer allgemeiner.

Mit dem Aberglauben an die unbedingte (magische) Wirksamkeit der Handlung an sich (ex opere operato) war der Missbrauch des Sacraments im Mittelalter in unglaublicher Weise gestiegen, so dass selbst *todtgeborene* oder noch *in der Geburt begriffene* Kinder, wenn man für ihr Leben fürchtete, getauft wurden, ja selbst andere leblose, zum heil. Gebrauche bestimmte, Gegenstände, wie (seit dem 8. Jahrh.) die Glocken.

Nach dem Vorgange der gnosticirenden *Paulicianer* in Asien (seit d. 7. Jahrh.), welche spiritualistische Ansichten von den Sacramenten, der Taufe und dem Abendmahl, hatten und insbesondere in der Wassertaufe nicht eine Stiftung für alle Zeiten erkannten, sondern in der Geistestaufe, traten seit dem 11. Jahrh. als entschiedene Gegner der Wassertaufe auf im Orient (Kleinasien und Thracien) die *Bogomilen*, im Occident (Italien, Frankreich und a. O.) die *Katharer*, die *Petrobrusianer* und

Henricianer, Anhänger des *Peter von Bruys* († 1130.) und *Heinrich von Lausanne* († 1149.), diese insbesondere Gegner der Kindertaufe (vor der Fähigkeit, an die erkannte Wahrheit zu glauben).

Die Vorläufer der Reformatoren, welche die Wiederherstellung der wahren, alten apostolischen, Kirche auf Grund des Wortes Gottes erstrebten, verwarfen principiell nur die schriftwidrige Vermehrung der Sacramente oder die Aenderung des ursprünglichen Ritus und bekämpften abergläubische Vorstellungen von der (unbedingten, zauberartigen) Wirksamkeit der äusseren Ceremonie und verderblichen Missbrauch. Es gilt diess mehr und weniger von den *Waldensern* (seit d. 12. Jahrh.), den *Wiklefiten* (s. d. 14.), den *Hussiten* (s. d. 15.) und einzelnen Zeugen der Wahrheit nach dem Grade ihrer Erkenntniss.

Lehre und Sitte in der katholischen Kirche blieb jedoch im Wesentlichen, und im Gegensatz zu den spritualistischen Verirrungen gewiss zum Heil der Christenheit, unverändert, ja das Dogma wurde durch mehrere Lehrsätze sogar erweitert: 1) durch die Behauptung, dass der Seele des Täuflings ein geistliches, unvertilgbares, Gepräge der Heiligkeit (*character sanctitatis indelebilis*) mitgetheilt werde, und 2) dass nicht blos die ererbte Schuld, sondern auch die Erbsünde selbst aufgehoben werde; es bleibe zwar auch in den Getauften eine *Begierde* (concupiscentia vel fomes), aber sie sey an sich indifferent (nicht prava concup.), sie habe die Form (oder den Charakter) der Sünde verloren und im Kampfe mit ihr solle der Mensch sich üben [1]) (s. oben §. 80. S. 87 ff.). Auch hielt man 3) an der Annahme fest, dass diese Wirkungen von der Handlung an sich (*ex opere operato*) abzuleiten seyen, obwohl es an erleuchtetern Scholastikern nicht fehlte (wie *Durandus* a St. Porciano † 1333 als B.

1) Spuren dieser Meinung schon bei *Augustinus*, de Symbolo sermo I. c. 7. de cataclysmo c. 1. — ausgebildet aber und auf die sacramenta confirmationis et ordinis übergetragen bei *Thomas Aqu.* P. III. qu. 63. — kirchlich sanctionirt: Concil. Trid. Sess. VII. can. 9.

v. Meaux), welche unter Berufung auf die von Christo gestellten Bedingungen, Busse und Glauben, solche unbedingte Wirksamkeit dieses und anderer Sacramente bestritten. Das *Concil zu Trient* bestättigte jedoch auch diese Satzungen mit der altkirchlichen Lehre und Praxis (Sess. VII. de sacramentis in gen. can. 9. und de baptismo can. 1 sqq.).

Gegen diese Superstitionen erklärten sich laut und kräftig die Reformatoren der evangelisch-lutherischen Kirche mit ihren Genossen in der Schweiz; doch bekämpften sie eben so stark den Unfug der neuen fanatischen Anabaptisten [2]), als die Ansicht der Reformirten Theologen, dass die Taufe nicht *medium*, sondern blos symbolum [obsignatio] regenerationis sey; in der Vertheidigung der *Kindertaufe* vereinigten sich beide Theile, obgleich sie den Glauben für die unerlassliche Bedingung der Wirksamkeit des Sacraments erklärten, indem Luther und seine Genossen in der nothwendig vorauszusetzenden Wirksamkeit des heiligen Geistes in den Kleinen ein unergründliches, aber trostreiches Geheimniss erkannten, die Anderen aber, auch schon Zwingli und seine Freunde, indem sie, wie jene auf die alttestamentliche Beschneidung, auf die Johanneische Taufe und die Allgemeinheit der Einladung Christi (Matth. 19, 14 ff. u. a.) hinwiesen, in der Taufe ein bedeutungs- und verheissungsvolles *Signum*, das Signaculum Christianorum, sahen. — Die Socinianer hielten sie bei verwandter Auffassung nur für eine *Ceremonie*, um ausser der Kirche Geborene in die Kirche aufzunehmen [3]), und leugneten die *Nothwendigkeit* der Kindertaufe, ohne sie aufzugeben. — Die Arminianer erkennen in der Taufe, wie in den Sacramenten überhaupt, ein Bundeszeichen, und in der herkömmlichen Kindertaufe eine nützliche *Ceremonie* zur

2) Conf. Aug. art. 9. Cat. maj. p. 549 sq. Form. Conc. p. 622 sqq. 675. u. 826 sqq.

3) Cat. Racov. Sect. VI. 3. qu. 346 sqq. vgl. Faust. Socinus, Disp. de baptismo Opp. T. I. p. 720. und Volckelius de vera relig. l. VI. c. 14.

Aufnahme der Kleinen in die äussere Gemeinschaft der Christen [4]). — Die Quäker verwarfen, wie die Katharer und ihre Gesinnungsgenossen in früheren Jahrhunderten, alle äusseren Sacramente, und somit auch die *Wassertaufe* ganz [5]). — Den *Exorcismus fordern* zwar unsere symbolischen Bücher nicht direct, aber mehrere der spätern lutherischen Theologen sahen in der Vertheidigung und Ausübung desselben ein Zeichen der Freiheit vom Cryptocalvinismus; doch waren auch viele Theologen unserer Kirche seine Gegner bis in unsere Tage. — Die Mennoniten, wie die frühern Anabaptisten, taufen nur Erwachsene nach empfangenem Unterrichte.

Uebrigens erkannten selbst die rationalistischen Theologen, welche auf ihrem Standpunkte Christen seyn wollten, in Betracht der ausdrücklichen Einsetzung durch den Herrn, die Taufe, wie das h. Abendmahl, als einen unabänderlichen Ritus an, wenn sie gleich dieselbe meist im Sinne der Socinianer betrachteten und hinsichtlich der Kindertaufe nicht blos sie, sondern auch ernstgesinnte biblische Theologen, wie früher auch der Verfasser dieses Lehrbuchs zur Zeit der ersten Ausarbeitung, das Gewicht der Gegengründe der Mennoniten und Baptisten nicht verkannten. Nur Wenige wünschten oder forderten die gänzliche Abrogation der Taufe, namentlich *C. Chph. Reiche* (Past. zu Garz bei Havelberg, nach seiner Amtsentsetzung Director der Gelehrten-Buchhandlung in Dessau — † zu Philadelphia 1796.), oder fanden, wie *W. Abr. Teller* († 1804.), in der Aufnahme (z. B. gebildeter Juden) in die Kirche ohne solche Ceremonie eine vom Geiste der Zeit empfohlene oder gebotene Concession, und nach dem Vorgange der Philalethen (in Kiel 1830.) wurde von der sogenannten christkatholischen Gemeinde in Breslau am 6. October 1850 die Wassertaufe förmlich abrogirt und durch einen öffentlichen Aufnahme-Act sub-

4) Confess. Remonstr. art. 23. 3. und *Limborch,* Theol. chr. V. 67. 5. und 68. 1. vgl. *Winer*, Comp. Darst. S. 67.

5) *Rob. Barclay's* Apolog. 12. Satz. (1740. deutsch.) S. 556 ff.

stituirt. — Solche Fortschritte bis zur völligen Verleugnung Christi, selbst als Religionsstifters im allgemeinsten Sinne, haben endlich auch Vielen von den Bethörten die Augen geöffnet.

Literatur:

1) **Allgemeinere:** *Gh. Is. Vossius*, De baptismo disputatt. XX. Amst. 1648. 4. und in s. Opp. (1701.) T. VI. — *Bingham*, Origines ecclesiasticae, in s. Opp. ed. lat. IIda. Hal. 1751—61. 4. — vgl. *Fr. Ulr. Calixtus*, Diss. de baptismo et antiquis circa eum ritibus. Helmst. 1650. — *Ant. van Dale*, Hist. baptismorum tum Judaicorum tum Christianorum — in s. Dissert. Amstel. 1705. 4. — *Th. Chr. Lilienthal*, Samml. einiger Schrr., die von d. heil. Taufe handeln. Königsb. 1735. — *Joach. Hildebrandi* Rituale baptismi veteris. ed. noviss. Helmst. 1736. 4. — *J. A. Stark*, Geschichte der Taufe und der Taufgesinnten. Leipz. 1789. 8. — *R. Robinson*, History of baptism. Lond. 1790 8. — *Chr. F. Eisenlohr*, Histor. Bemerkungen über die Taufe. Veranlasst durch die Schr. (eines ungen. Gegners der Taufe): Ueber die Taufe; eine freimüthige Untersuchung — [Lpz. 1802. 8.] Tüb. 1804. 8.[6]). — Ausser den bekannten oft angeführten dogmat. histor. Werken, auch *Augusti* Dogm. Geschichte und Handbuch der chr. Archäologie (3 Bde 1836. 37. 8.), *Beck*, Comment. hist. p. 671 sqq. *Bruno Lindner*, Lehrb. der chr. Kirchengeschichte (3 Abtheilungen Leipz. 1848 1854. 8.) in den betr. dogmenhistorischen Abschnitten, und *Rud. Hofmann* (Prof. in Meissen), Symbolik od. system. Darstellung des symbol. Lehrbegr. der verschied. christl. Kirchen und namhaften Secten (Leipz. 1857. 8.), vgl. *C. St. Matthies*, baptismatis expositio biblica, historica, dogmatica. Berol. 1831. und vornämlich *J. W. F. Höfling*, das Sacrament der Taufe, nebst den anderen damit zusammenhängenden Akten der Initiation, dogmatisch, historisch, liturgisch dargestellt, Erlang. 1846 und 48. 8.

2) **Specielle:** Ueber die *älteste* Geschichte dieses Sacraments besond. lehrreich *A. Neander*, Allgem. Gesch. d. chr. Religion

6) Die gegen Ende des § angedeuteten, auch anonym erschienenen, Schrr. von *K. Christoph Reiche* sind: Die Taufe der Christen, ein ehrwürdiger Gebrauch und kein Gesetz Christi, Berl. und Leipz. 1774. 8. — Der Gegenschrift von *Jac. El. Troschel* († als Archidiak. a. d. Petersk. in Berl. 1807.): Die Wassertaufe der Christen, ein Gesetz Christi u. kein willkührl. Gebrauch (1774. 8.) — setzte Reiche wieder anonym entgegen: Ueber die Taufe der Christen, eine nähere Erklärung und Zurechtweisung für Troschel Berl. 1774. 8.

u. Kirche. 1 Abth. 1. Band S. 525 ff. und 2. Bd. S. 1114 ff., vgl. *J. G. Walch,* Ritus baptismales saec. II. Jen. 1749. u. *Semisch,* Justin d. M. II. Th. S. 426 ff. — Ueber die *neuere Geschichte Planck,* Gesch. d. prot. Lehrb. a. m. Stellen, z. B. 5. Bd. 1. Th. und *Gli. Wernsdorf,* Diss.: Recentiores de baptismo controversiae. Vit. 1708. 4.

Ueber *Kindertaufe*: *Ern. Sal. Cyprian,* Hist. Paedobaptismi. Goth. 1705. 4, — *J. Frc. Buddeus*, Observatt. theol. de Paedobaptismo oppositae clarissimo viro *Antonio van Dalen* MDCCVII. — in s. Miscell. ss. P. III, p. 1 — 27. — *J. G. Walch*, Hist paedobaptisimi quatuor priorum saeculorum (Jen. 1739.) — abgedr. in s. Miscell. ss. p. 487 sqq. — *Gu. Wall*, Hist. baptismi infantum duabus partibus comprehensa, quarum prior eorum, qui quatuor primis seculis fuerunt, scriptorum vel pro paedobaptismo vel contra eundem testimonia universa collecta stistit: posterior varia, quae ad juvandam illam historiam vel illustrandam faciant, complectitur; ex Angl. vertit et nonnullis observatt. et vindiciis auxit *J. L. Schlosser.* Bremae 1748. und Hamb. 1753. Partt. II. 4. vgl. *Rössler's* Bibliothek der Kirchenvv. 1. Bd. 1 Stk. S. 310 ff. — Von den Gegnern der Kindertaufe in neuerer Zeit vgl. *Lobeg. Lange*, die Kindertaufe in der ev. Kirche Jena 1834. 8., von den Vertheidigern *Martensen,* die christl. Taufe und die baptistische Frage Hamb. 1843. 8. u. *Axelsen*, die Kindertaufe nach ihrem Verhältn. zu Schr. u. Gl. (in der Zeitschr. für luther. Theologie von Guericke — 1847. 3. H.) und *Höfling* a. Schr.

Ueber die *Procrastinatio baptisimi* vgl. *Bingham*, l. c. T. IV. p. 237 sqq. — *Wall*, l. c. P. I. p. 136 sqq. und 181 sqq. — *S. J. Baumgarten,* Diss. de procrastinatione baptismi apud veteres. Hal. 1747. 4. und *Ant. Fr. Büsching,* De procrastinatione baptismi apud Veteres ejusque causis, Hal. 1747. 4. auch *Schröckh*, Kirchengesch. Bd. V. S. 392 ff. und *Neander*, Chrysostomus. Bd. 1. S. 74 ff.

Hinsichtlich der *Nothtaufe*, deren voller Begriff schon bei Tertullian in den (§) angeführten Stellen seinen Ausdruck findet und zu deren Vollziehung eben so wie Abendmahl zu halten, er die Befugniss der Laien, mit Ausschluss der *Frauen* und *digami*, aus dem allgemeinen Priesterthum der Christen ableitet, bestimmte bereits das *Concil. Illiberit.* (Elvira a. 305.) can. 38: „Peregre navigantes aut si ecclesia in proximo non fuerit, posse *fidelem, qui lavacrum suum integrum habet, nec sit bigamus,* baptizare in necessitate infirmitatis positum catechumenum, ita ut, si supervixerit, ad episcopum eum perducat, ut *per manus impositionem proficere* (perfici in marg.) possit" bei Mansi Collect. Concill. T. II. p. 12. In einer kürzern Recension (p. 24.) lautet der Canon (hier can. 35.), unverkennbar nicht blos formell umgebildet: „In necesse bigamus aut quilibet fidelis baptizet, et ab episcopis confirmetur." Andere Erklärungen, nam. von Gelasius I. u. m. weist Ferd. de Mendoza nach in

seinen gelehrten Untersuchungen über dieses Concil, nam. can. 38. p. 282 ss. wo auch (p. 286.) die Frage berührt wird, ob der Täufer durchaus ein Christ seyn müsse.

Ueber Ursprung u. Geschichte des *Exorcismus* vgl. *J. A. Hoecker*, Diss. de origine exorcismi in baptismo. Jen 1735. 4. — *J. Chr. Wernsdorff*, Diss. de vera ratione Exorcismorum veteris ecclesiae. Viteb. 1749. 4. — *J. Melch. Kraft*, Ausführl. Gesch. vom Exorcismo. Hamb. 1750. 8. — *Chr. Fr. Eisenlohr*, Ueber den Ursprung u. ursprüngl. Sinn der Entsagungsformel bei der Taufe — in *Bengels* Archiv. 3. Bd. S. 285—300. vgl. auch *Rössler*, Biblioth. der Kirchenvv. 3. Th. S. 226 ff. über die älteste Zeit, u. M. *Erdm. Uhse*, Kirchenhistorie des XVI. u. XVII. Jahrh. (Leipz. 1710. 4.) S. 258 ff. von den Unruhen in d. *evang.* Kirche wegen Weglassung des Exorcismus. — *Chr F. Fritzsche*, Ein Wort über den Exorcismus — in *Henke's* N. Magaz. Bd. 6. Stk. 1. S. 95 ff. gerichtet gegen die Apologie des Exorcismus in *Heidenreichs* Monatsschr. 4. Bd. S. 258 ff. vergl. auch Dr. *C. J. Nitzsch*, Theol. Votum über die Neue Hofkirchen-Agende u. s. w. (Bonn 1824.) S. 7 fg. u. *Neander*, a. Schr. 1. Bd. S. 533 ff. besond. *Höfling* a. Schr. 1. Bd. §. 69 ff. S. 376 ff u. 2. Bd. §. 122 ff. 7)

7) Die *Reform.* Kirche verwarf mit den symbolischen, in der Römischen Kirche noch üblichen Ceremonien der Darreichung des Salzes, des Ephphata, der Oelung, der Darreichung einer brennenden Kerze u. a. auch den Exorcismus, der in der *lutherischen* Kirche nach Luthers Vorgange im Taufbüchlein beibehalten wurde. Vgl. *Conf. Helv.* II. c. 20: „Credimus, perfectissimam esse baptizandi formam, qua Christus ipse baptizatus est et qua baptizarunt Apostoli. Ergo quae humana inventione postea adjecta et usurpata sunt in ecclesia, non arbitramur necessaria esse ad perfectionem baptismi, cujus generis est *exorcismus*, usus ardentis luminis, olei, salis, sputi." Vgl. *Calvin.* Instit. IV, 19, 24. und *Confess. March.* c. 7. — Die *Lutherische* Kirche dagegen hat von Anfang an in dem Exorcismus weder eine ursprüngliche Anordnung, erkannt noch die Voraussetzung einer Besessenheit der Neugebornen im engern Sinne (obsessio corporalis), sondern ein Zeugniss des Glaubens an die geistliche Gebundenheit und eine ernste Erinnerung an das tiefe Verderben des natürlichen Menschen vor seinem Eintritt in die Gemeinschaft der Erlösten, aber eben darum auch nicht für nothwendig, wenn nur sonst richtig gelehrt und das Sacrament der Einsetzung gemäss verwaltet werde. So schon *Chemnitius* Loci theol. (ed. Pol. Leyser Witeb. 1615. fol.) P. III. 161., wo er in dem trefflichen loc. de baptismo sagt: „Si vero haec doctrina de peccato originis, de potestate et regno Satanae et de efficacia baptismi, plana et confessione concedatur, substantia, integritas et efficacia baptismi non est alligata ad praescriptum illum ritum verborum exorcismi, sed Ecclesia habet libertatem, ut doctrinam illam aliis verbis, scripturae magis consentaneis, proponat et explicet." Aehnlich *Gerhard* IX, 308 sq. und *Quenstedt* IV, 170: „Non dicimus, *exorcismum* in illas ecclesias, in quibus abrogatus est, esse reducendum, sed statuimus, ex christiana libertate retineri posse in illis ecclesiis, in quibus est introductus *ad adumbrandam spiritualem captivitatem*, nec esse eum in gratiam Calvinianorum omittendum, quippe qui libertati nostrae insidiantur

Ueber *Wiedertaufe* und *Wiedertäufer* seit dem 16. Jahrh. vgl. besond. *J. H. Ottii* Annales Anabaptistarum h. e. historia univ. de Anabaptistarum origine, progress., factionibus etc. Basil. 1672. — *Fr. Spanhemii* Diatr. de origine, progressu, sectis et nominibus Anabaptistarum — (in *Cloppenburg*. Opp. theol. T. II.) *Ej.* Disputatt. anabaptisticae XXX. Lugd. B. 1648. 8. — *Herm. Schyn*, Historia Christianorum, qui in Belgio inter Protestantes Mennonitae appellantur. Amst. 1723., vollständ. in *Ej* Historiae Mennonitarum plenior deductio. ib. 1729. kl. 8. — Gründliche Historie von den Begebenkeiten, Streitigkeiten u. Trennungen, so unter den Taufgesinnten von ihrem Ursprunge an bis 1715 vorgegangen (von *Carl von Gent*) übers. u. verm. v. *J. C. Jehring*, Jena 1720. 8. — *Weismann*, Memorab. Eccl. T. I. p. 1694 sqq. T. II. p. 598 sqq. *Schlegel-Mosheim*, K. G. S. 996—1041. — *J. Rud. Kiessling*, Das Lehrgebäude der Wiedertäufer nach den Grundsätzen des *Mart. Czechowitz*, zur Vertheidigung der Kindertaufe. Reval u. Leipz. 1776. 8. u. über die neuesten anabapt. oder baptist. Bewegungen in der Schweiz, Hamburg, Würtemberg. u. a. O. *Grüneisen*, Abriss einer Geschichte u. s. w. in Illgens Zeitschr. Jahrg. 1844. I. B. S. 64 ff.

Geschichte der *Confirmation* ausser *Heinr. W. Bädecker*, Ueber Confirmation und Confirmanden-Unterricht. Ein histor. pract. Versuch. Gött. 1823. kl. 8. besond. *Höfling* a. Schr. II. §. 156 ff. S. 347 ff. und *J. F. Bachmann*, Gesch. der Einführung der Confirmation innerh. der evang. Kirche Berl. 1852. 8. Vgl. *Fr. W. Winckel*, protestant. Thesen über die Confirmation in d. Deutsch. Zeitschr. für chr. Wiss. u. chr. Leben (1856.) Nr. 35 — 37.

§. 125.

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff von der Taufe.

Der öffentliche Lehrbegriff der Kirche (Conf. Aug. IX. vgl. II. Apol. IV. p. 156 sq. Artt. Smalc. P. III. art. V. p. 329. Catech. min. p. 376—78. maj. p. 534—51.) entspricht in allen wesentlichen Punkten der obigen Darstellung der biblischen Lehre (§. 122 fg.), wie den Grundsätzen der alten apostolisch-katholischen Kirche in Be-

et abolitionem exorcismi ut simpliciter necessariam urgent ad obtinendam infantum christianorum, nondum baptizatorum, internam et haereditariam sanctitatem.“

treff dieses Gnadenmittels [1]), auch die Nothwendigkeit der Kindertaufe ist, wie bereits nachgewiesen, im Gegensatz gegen die schwärmerischen Anabaptisten anerkannt und ihr Widerspruch insbesondere unter Bezugnahme auf Joh. 3, 5 fg. mit dem Anathem belegt worden (Conf. Aug. IX.). Der im Abendlande nach dem 13. Jahrhundert herrschend gewordene, den klimatischen Verhältnissen angemessene, Ritus der Besprengung (*adspersio* s. *adfusio*) statt des ursprünglichen, kirchlich niemals abrogirten, Untertauchens (*immersio*) ist auch von den Reformatoren beibehalten, aber diese Veränderung der Form für so unwesentlich und wenig beachtenswerth gehalten worden, dass in ihren Beschreibungen der Handlung fast nur von Untertauchen geredet und die symbolische Bedeutung desselben, Untergang des alten und Auferstehen des neuen Menschen, hervorgehoben wird (nam. Catech. Luth. maj. p. 548.: „*Opus vero aut gestus est,* quod baptizandi in aquam mergimur, qua prorsus contegimur et postea mersi iterum extrahimur. *Hae duae res,* in aquam mergi *et iterum* emergere, *virtutem et opus baptismi significant, quae non sunt alia, quam* veteris Adami mortificatio *et postea* novi hominis resurrectio.“). Eben so hat sich unsere Kirche auch den wohlbegründeten Grundsatz angeeignet, dass nicht *defectus* oder *privatio*, sondern *contemtus sa-*

1) Auch in Bezug auf die Römisch-katholische und Griechisch-orthodoxe Kirche darf diess im Allgemeinen gesagt werden. Von jener sagt *Marheineke*, System des Katholicismus u. s. w. 3. Bd. (1813.) S. 148 fg.: „Von allen Sacramenten ist die Taufe dasjenige, über welches die katholische Kirche von jeher sich mit der protestantischen am leichtesten vereinigen konnte und am wenigsten nöthig gehabt hätte, die etwa noch statt findende Divergenz in einigen Nebenpunkten durch besondere Erklärungen darüber festzuhalten.“ — — „Wenn Luther, obgleich er eingestand, dass in Materie und Form die Taufe sich rein und unentstellt in der kathol. Kirche erhalten habe (Opp. lat. Jen. T. II. p. 284.), doch behauptete, dass die katholische Kirche von der Kraft und Wirkung der Taufe nicht richtig denke, so bezog er dieses theils auf den Zusammenhang, worin die Rechtfertigungslehre mit diesem Artikel steht, theils auf die allgemeine katholische Lehre von den Sacramenten, wovon die Folgen sich natürlich und nothwendig auch auf die Lehre von der Taufe erstrecken.“ — Eine beurtheilende Darstellung dieser Differenzen s. in m. Schr.: das Bek. der ev. Kirche in s. Verhältn. zu dem der Röm. und Griechischen §. 4 fg

cramenti **verdammlich sey und dass daher Kinder, welche ohne ihre Schuld vor der Taufe hingestorben wären, oder auch Erwachsene, wenn sie zum Glauben und Verlangen nach dem Sacrament, aber nicht zum Empfang desselben gekommen, selig würden; jedoch verstattet man (nach Luthers Vorgange Artt. Smalc. p. 353. — vgl. unten §. 129. Anm. 1. *), um besorgte Gemüther zu beruhigen, christlichen Laien die Verrichtung der *Nothtaufe* (mit Berufung auf 1 Cor. 1, 14. Ap. G. 10, 48.) [2]).**

Anm. 1. Darstellung der kirchlich-dogmatischen Theorie.

Baptismus est *solemnis lotio a Christo instituta, qua homini peccatori, vivo et nato, nomen Patris, Filii et Spiritus Sancti professo, gratia divina, verbo evangelii promissa, applicatur, confertur et obsignatur* [3]).

Man unterscheidet

1) Materia sacramenti:

a) materia baptismi *terrestris* (visibilis s. externa) = aqua;

b) materia baptismi *coelestis* (invisibilis s. interna) = gratia Dei, durch die Wirkung des heil. Geistes dem Täufling mitgetheilt nach 1 Cor. 6, 11. [4])

2) Vgl. *Quenstedt* IV. p. 107: „Extraordinarie in casu necessitatis baptismum administrare potest etiam *minister haereticus* aut notorie *improbus*, quin et *laicus* et *foemina*" und p. 109: „Baptismus etiam ab eo administratus, qui ipse non est baptizatus, ratus est habendus."

3) *Gg. Calixt.* disp. X. (de bapt.) th. 12. definirt sie als sacram. novi foederis, ab ipso Christo institutum hoc ritu, ut in nomine P., F. et Sp. S. aqua tingantur homines, quibus ex adnexa promissione divina obtingit regeneratio, adoptio et applicatio totius meriti Christi." Zum Erweiss dieser Wirkungen beruft er sich th. 15. u. 16. (gegen die Reformirten) auf Röm. 4, 11. 1 Pet. 3, 21. — Gal. 3, 27. Tit. 3, 5. u. Eph. 5. 26. — *Baier* l. c. p. 654. definirt: „*actio sacra a Christo instituta, in qua homines* sine sexus atque aetatis discrimine, *abluuntur aqua, in nomine P. et F. et Sp. S., ut sic regenerentur ac renoventur, salutis aeternae consequendae causa.*"

4) nach Ap. G. 2, 38: *donum Sp. Sti.* — Unter *materia coelestis* des Sacraments, gewöhnlich als *gratia* bezeichnet, haben wir im Sinne der Kirche und ihrer rechtgläubigen Lehrer sowohl *das göttliche Princip* zu denken, welches in und mit dem hinzukommenden Worte Gottes durch das dadurch geheiligte Element wirkt (Art. Smalc. p. 329: „Accedit Verbum ad elementum et fit sacr." vgl. die weitere Erklärung *Cat. maj.* p. 537.), also die h. Dreieinigkeit, in deren Namen die Handlung geschieht, oder Christus der Mittler, der durch sein Blut die reinigt, welche im Glau-

2) Forma sacramenti:

a) forma *externa*, welche ist

α) theils externa *realis* = *immersio s. adspersio s. adfusio,*

β) theils externa *verbalis* = *recitatio verborum institutionis: Matth.* 28, 19.

b) forma *interna* = *conjunctio aquae cum verbo Dei* (unio sacramentalis. [5])

3) Finis sacramenti:

a) finis *primarius* (*internus*) = *gratiae divinae per regenerationem credentibus obtinendae collatio et obsignatio*, oder die Wiedergeburt durch den heil. Geist —; die Taufe ist nämlich *medium efficax regenerationis* (gegen die Reformirten), doch wird nur *reatus* peccati originalis aufgehoben, nicht das *materiale* desselben oder die prava concupiscentia, welche zurückbleibt (geg. die R. katholische K.).

b) finis *secundarius* (*externus*) — Verbindung mit der Kirche oder dem Leibe Christi (1 Cor. 12, 13.) durch Gelübde des treuen Glaubens und Gehorsams gegen den dreieinigen Gott (*receptio in foedus Dei novum*).[6])

4) Objectum sacramenti: = *omnes homines, et adulti et infantes* (Marc. 16, 15 fg. uud Matth. 28, 19.). [7])

ben die Taufe empfangen, der zweite Adam, zu dessen Bilde sie erneuert werden, oder der heilige Geist, durch dessen Wirksamkeit in den Herzen derer, die ihm nicht widerstehen, das durch Christum erworbene Heil angeeignet wird (Joh. 3, 5. Tit. 3, 5. u. a. §. 122.), — als die *Wirkung der g. Gnade* (*χάρισμα*), und diese ist nach der Sprache der Schrift *remissio peccat.*, *regeneratio* und *renovatio* oder restitutio imaginis div., adoptio inter filios Dei cum haereditate bonorum coelestium. — Die mannichfaltigen, oft wenig adäquaten Darstellungen der Dogmatiker gibt *H. Schmid* §. 54. Anm. 2. vgl. *Höfling* a. Schr. — Luther (§) bezeichnet den Getauften treffend als *novus homo*, und wie dieser gereinigt ist von seinen Sünden, so ist er aufgenommen unter die Miterben Christi, des Erstgebornen unter Gottes Kindern.

5) „*Unio sacram.*, quae est aquae verae cum s. s. trinitate, adeoque non solum cum Patre, sed etiam cum Filio eoque incarnato et cum Spiritu S unitio. Neque enim datur aut accipitur aqua sine s. s. trinitate aut Sp. S., neque hic aut illa sine aqua, quia haec duo in actu sacramentali sunt arctissime unita, nec unum sine altero sacramentum esse potest.“ *Quenst.* IV, 112.

6) 1) „Christianorum a coetibus gentilium [et Judaeorum] discretio, 2) commonefactio de impuritate naturali, 3) recordatio amoris Christi, 4) adhortatio ad novitatem vitae.“ König, th. pos. 244.

7) Gegen die „praestigiae papales (wie Luther sagt artt. Smalc. P. III. art. XV.) — de *campanarum* baptizationibus, *altarium* dedicationibus et baptizationibus adhibitis patrinis seu susceptoribus, qui munera largiebantur cet. Haec baptizatio fit in contumeliam, ignominiam et dedecus sacrosancti baptismi et ideo minime toleranda est“.

Anm. 2. Rechtfertigung der Kindertaufe (vgl. §. 123.).

Gute Ausführung der kirchlich dogmatischen Theorie bei *Hollaz* l. c. p. 1091: „*Infantes* capaces esse baptismi patet 1) *ex universali necessitate.* Quidquid de carne caro natum est, illud sub periculo salutis ex aqua et Spiritu regenerandum est, Jo. 3, 5 sq. — 2) *ex universali mandato Christi,* Matth. 28, 19, ubi Christus omnes gentes baptizare jubet. Sub *omnibus gentibus* etiam *infantes* comprehenduntur. 3) *ex promissione universali,* Actor. 2, 38 sq. cll. cum Gen. 17, 7., ex qua colligimus: Quibus facta est promissio gratiae et foederis evangelici, illi sunt baptizandi, ut per baptismum constituantur haeredes salutis aeternae. — 4) *ex circumcisionis paritate.* Ad quos pertinuit circumcisio veteris testamenti, ad eos etiam spectat baptismus novi testamenti (quia hic in illius locum successit, Col. 2, 11., neque enim amplior gratia vet. testam. quam novi t.): atqui etiam ad *infantes* pertinuit circumcisio. — 5) *ex aptitudine ad regnum coelorum.* Quorum est regnum coelorum, ad illos pertinet baptismus tanqnam medium perveniendi in illud regnum. *Infantum est regnum coelorum,* Marc. 10, 14. — 6) *ex praxi primitivae ecclesiae;* siquidem Apostoli *integras domos et familias* (ad quas etiam pertinent infantes) *baptizarunt,* Act. 16, 15. 18, 8. 1 Cor. 1, 16.“

Vgl. ausser den §. 124. angeführten Schrr. von *Buddeus, Höfling* u. A. vorn. *Chemnit.* loci theol. III. 160. u. Exam. Conc. Trid. P. II. l. II. sect. 10. — *Gerhard,* LL. Th. X. p. 262 sq. u. 273. — *Calixtus,* disp. X. (de baptismo) th. 29. — *Quenstedt,* Th. did. pol. P. IV. p. 116. — *J. G. Walch,* Diss. de fide infantum in utero. Jen. 1727. 4. deutsch: *Walchs* Gedanken von dem Glauben der Kinder in Mutterleibe u. s. w. Uebers. v. *Ad. Lebr. Müller.* Jen. 1729. 8. — *J. a Mark,* Diss. de fundamentis paedobaptismi Christiani firmis. Lugd. B. 1725. 4. — *Camp. Vitringa,* De fundamentis et rationibus paedobaptismi chr. — in s. Observv. ss. Vol. I. p. 318 sqq. — *Ch. Eb. Weismann,* Diss.: Justa et tuta gradatio probationis doctrinae de paedobaptismi veritate et innocentia. Tubing. 1735. 4. — *J. A. Buttstädt,* Schrift- und vernunftmässige Gedanken von dem Glauben der ungetauften Christenkinder. Wolfenb. 1748. 8. — *J. Chph. Eberstein,* Modesta de baptismo et fide infantum disquisito. Berol. 1773. 8. — *Wagner,* Diss. de retinendo paedobaptismi ritu. Traj. ad Viadr. 1793. 4. — Von den neueren Theologen *Bretschneider,* Handbuch. Th. 2. S. 686 ff. und *Schott,* Epitome. §. 163.

§. 126.

b) Von dem Mahl des Herrn
oder
Von dem heiligen Abendmahl.

Biblische Darstellung.

Wenn die Taufe den Eintritt des Menschen in das Reich Gottes durch Wiedergeburt sowohl bezeichnet als vermittelt, so soll das heilige Abendmahl das empfangene neue Leben nähren und stärken bis zur Vollendung in dem kommenden Reiche Gottes. Zwar wirkt dazu auch das *Wort Gottes* mit den heiligen, anregenden und mahnenden, Vorbildern, welche es vorhält, und durch andere Mittel, die es empfiehlt, aber der Herr hat auch verheissen, allen seinen Gläubigen, wenn auch unsichtbar, jederzeit gegenwärtig zu seyn bis zum Ende der Welt und durch seine gnadenreiche Gemeinschaft alle ihre höheren Bedürfnisse zu befriedigen (§. 100.). Er nennt sich darum selbst *das Brod und das Wasser des Lebens* und versichert, dass den nicht hungern und dürsten werde, der im Glauben zu ihm komme (Joh. 6, 35. vgl. 48 ff. 58. 4, 14. 7, 37 ff.). Zu diesem Zwecke [1]) hat er aber ins-

1) Vgl. *Luther,* Cat. maj. p. 555: „Nunc videamus et virtutem ac utilitatem ejus, cujus gratia potissimum Sacramentum hoc institutum est. — — Sed et hoc valde perspicuum est et cognitu facile, ex iisdem supra memoratis verbis: Hoc est corpus meum et sanguis meus, quod pro vobis datur et effunditur in remissionem peccatorum. Horum verborum breviter hic est sensus: Ideo ad Sacramentum accedimus, ut ejusmodi thesaurum ibi accipiamus, per quem et in quo peccatorum remissionem consequamur. Quare hoc? Ideo, quod verba illic exstant et haec dant nobis. Siquidem *propterea* a Christo *jubeor edere et bibere, ut meum sit mihique utilitatem afferat, veluti certum pignus et arrabo, imo potius res ipsa, quam pro peccatis meis, morte et omnibus malis ille opposuit et oppignoravit.* Inde jure optimo cibus animae dicitur, *novum hominem alens atque fortificans.* Per baptismum enim initio *regeneramur,* verum nihilominus antiqua et vitiosa cutis carnis et sanguinis adhaeret homini. Jam hic multa sunt impedimenta et impugnationes, quibus cum a mundo, tum a Diabolo acerrime infestamur, ita ut non raro defessi viribus deficiamus ac nonnunquam etiam in peccatorum sordes prolabamur. Ideo hoc sacramentum tanquam *pro quotidiano alimento* nobis datum est, *ut hujus esu fides iterum vires suas reparet atque recuperet,* ne in tali certamine aut ter-

besondere am Abend vor seinem Kreuzestode jenes *heilige Mahl* gestiftet (δεῖπνον κυριακόν), seinen Jüngern zum Ersatz seiner sichtbaren Nähe in der Zwischenzeit von seinem Hingange zum Vater bis zur Vollendung des Reiches Gottes in der neuen Welt (Matth. 26, 26 ff. Marc. 14, 22 ff. Luk. 22, 15 ff. 1 Cor. 10, 16 ff. 11, 23 ff. vgl. 17 ff.). Nachdem der Herr das Passahmahl mit seinen Jüngern gehalten hatte, weihete er vor den versammelten Genossen durch Gebet *Brod* und *Wein* und reichte ihnen beides dar mit der Aufforderung, dieses Mahl zum Gedächtniss Seiner und seines Erlösungswerkes oft mit einander zu feiern bis zur Vollendung seines Reichs, und mit der Versicherung, dass Brod und Wein in diesem Mahle sein Leib und Blut sey, dass er also, wie er bisher in Fleisch und Blut bei ihnen gewesen sey, fortan durch *Brod* und *Wein* in persönliche Gemeinschaft mit den Genossen derselben treten werde. — Es ist hierdurch deutlich ausgesprochen, was in diesem geheimnissvollen Mahle auf dem *Tische des Herrn* (τράπεζα τοῦ κυρίου) den Gästen dargeboten wird 1 Cor. 10, 16. vgl. 21.).

Geladen sind zu demselben Alle, zu deren Erlösung der Herr gekommen ist, Theil nehmen sollen aber nach seiner stiftungsmässigen Bestimmung nur seine Jünger, folglich nur wer durch die heilige Taufe in die Kirche des Herrn, das Haus Gottes, die Familie seiner Kinder auf Erden, aufgenommen worden ist.

giversetur, aut succumbat denique, sed *subinde magis atque magis fiat robustior.* Etenim nova vita sic instituenda est, ut assidue crescat et porro pergendo incrementa capiat. Verum huic contra multae passiones exhauriendae sunt. — — — Ad hoc jam datum est *solatium et haec praesentaria animi levatio* adornata, ut, cum cor senserit, se nimia impugnatione premi, *hic vires et refocillationem quaerat et auferat.*" — Dass aber D. *Luther* die Wirkung der himmlischen Speisen im h. A. M. nicht auf die Seele beschränkt, sondern sie im Sinne der alten Kirche (entsprechend der Schilderung der Wirkung eines unwürdigen Genusses 1 Cor. 11, 29 ff.) als φάρμακον τῆς ἀθανασίας auch für den Leib der Communikanten betrachtet, wie ja auch der Tod, der durch die Sünde des ersten Adam in die Welt gekommen ist, das ganze Wesen des Menschen ergriffen hat (§ 79 fg.), das hat namentlich auch Rudelbach nachgewiesen, Reformation, Lutherth. etc. S. 156 f. Ja selbst Oekolampadius hatte anfangs diese altkirchliche Vorstellung; vgl. s. Sermon über dieses Sacrament a. d. J. 1521 b. Rudelb. S. 178 fg.

Wie aber das Leben, das der Mensch gewordene Sohn Gottes der Welt geben sollte, nur diejenigen empfangen können, welche ihn aufnehmen im Glauben (Joh. 3, 16 ff. vgl. 1, 12 ff.), wie zum grossen Abendmahle nur diejenigen zugelassen werden sollen, welche im hochzeitlichen Kleide erscheinen (Matth. 22, 11 ff. vgl. Offenb. 3, 3 ff. 14 ff. 19 ff.): so sollen auch zu dem heiligen Abendmahl nur diejenigen kommen und den Segen desselben empfangen, welche als würdige Gäste, wohl vorbereitet erscheinen (1 Cor. 11, 27 ff. vgl. 7, 7 fg.). — Der Glaube, welcher Jesum sucht und ergreift, ist aber bedingt durch die Erkenntniss des Verderbens, welches das Geschlecht der Menschen ergriffen hat, durch das Bewusstseyn der Ungerechtigkeit und das Gefühl der geistig sittlichen Krankheit, mit welcher jeder einzelne behaftet ist (Matth. 9, 11 ff. vgl. Mr. 2, 16 fg. u. Luc. 5, 30 fg.); diess aber wird gewonnen durch aufrichtige Prüfung, durch ein ernstes Selbstgericht, und eben dazu fordert der Apostel Alle auf, welche durch würdigen Genuss des Segens dieses Sacraments theilhaftig werden wollen (1 Cor. 11, 28 ff.).

So ist denn erneuerte Busse (*μετάνοια* im ursprünglichen, biblischen Sinne — §. 106 fg. vgl. §. 113.), Reue und Glaube, die Bedingung eines gesegneten Genusses des h. Abendmahls, als die Ursache des Hungers und Durstes nach der Gerechtigkeit, den der Herr durch dasselbe stillen will, wie durch alle seine Gnadengaben.

Die Form des h. Abendmahls entspricht dem Passahmahl, dem zweiten Sacrament des A. B., an welches die Stiftung sich unmittelbar anschloss, wie der allgemeinen Form, in welcher jedes Mahl von Christen gehalten werden soll (1 Tim. 4, 3 fg. vgl. Luc. 24, 30.), und so ist es auch von Anfang an gefeiert worden, wo es recht gehalten worden ist (1 Cor. 10, 16 ff. vgl. 11, 23 ff. vgl. 20 fg.); durch Dank und Preis der Gnade Gottes (*εὐχαριστία καὶ εὐλογία*), unter Verkündigung des erlösenden Todes, wurden die vorliegenden irdischen Speisen geweihet zu Trägern der himmlischen Speisen des Leibes und Blu-

tes des Herrn und von den würdigen Gästen im Glauben empfangen.

Die heilsamen Wirkungen des würdigen Genusses können der Bestimmung des Mahles gemäss, wie sie schon durch diese Bezeichnung angedeutet wird (*δεῖπνον κυριακόν* 1 Cor. 11, 20. und nach seinen Theilen: *ὁ ἄρτος καὶ τὸ ποτήριον τοῦ κυρίου* V. 27. vgl. *κλάσις τοῦ ἄρτου* Ap. G. 2, 42.), nur Erhaltung und Stärkung des wahren Glaubens zum ewigen Leben seyn, und diese wird bewirkt durch Belebung des Bewusstseyns der Gemeinschaft mit dem Herrn, welche vermittelt wird wie durch das Gedächtniss seines erlösenden Leidens, so durch Aufnahme seines gottmenschlichen, verklärten, Wesens, wodurch auch unser Wesen verklärt und zur Theilnahme an seiner Herrlichkeit bereitet werden soll (1 Cor. 11, 28 ff. mit Joh. 1, 12 ff. 6, 32 ff. 50 ff.) [2]). Denken wir an die besonderen Aeusserungen des göttlichen Lebens, das in diesem heiligen

2) Die Stelle handelt nicht vorzugsweise, noch weniger ausschliesslich vom h. A. M. im engern Sinne; davon konnte der Herr, als er diess Gespräch hielt, nicht reden, wenn er verstanden seyn wollte. Dennoch ist eine Beziehung auf das A. M. im eigentlichen oder engern Sinne unverkennbar und auch schon in der ältesten Kirche gefunden worden. Der Herr redet von der Leben gebenden und vollendenden Gemeinschaft der Gläubigen mit Ihm in allen Formen seiner gnadenreichen Mittheilung, so dass das A. M., das er stiften wollte, als der höchste und vollste, gleichsam festliche, Genuss seines Wesens nicht ausgeschlossen werden kann, wie denn auch die Wortfassung an sich, besonders V. 51, die späteren Leser des Berichts, welche an einen Zusammenhang der Reden und Thaten Jesu glauben, an dasselbe mit zu denken nöthigt. Das Gespräch zu Capernaum Joh. 6. darf als Vorbereitung der Gemüther auf die beabsichtigte Einsetzung dieses Sacraments betrachtet und beziehungsweise zur Erklärung der dasselbe betreffenden Stellen (§) gebraucht werden. Diess war auch die Ansicht mehrerer Lehrer der alten Kirche, wie Tertull., Cypr., Clemens Al., Athanasius u. a., während Einige das Gespräch vorzugsweise auf das h. A. M. bezogen, vielleicht schon Ignatius und Irenaeus, besonders aber Viele seit dem 4. Jahrh. Die Differenz der Ansicht trat in der erneuerten Kirche wieder hervor, wie in der Alten; vgl. *Kahnis,* die Lehre v. A. M. (Leipz. 1851.) S. 104 ff. 116 ff. Treffend sagt *Bengel* in s. Gnomon zu 6, 61: „Jesus verba sua scienter ita formavit, ut statim et semper illa quidem de spirituali fruitione sui agerent proprie; sed posthac eadem consequenter etiam in augustissimum s. Coenae Mysterium, quum id institutum foret, convenirent. Etenim ipsam rem hoc sermone propositam in s. coenam contulit, tantique hoc sacramentum est momenti, ut facile existimari possit, Jesum, ut proditionem Judae, versu 17., et mortem suam, hoc versu, ita etiam s. coenam, de qua inter haec verba certissime secum cogitavit, uno ante anno praedixisse, ut discipuli possent praedictionis po-

Mahle genährt wird, so sind es Versicherung des Glaubens an die Vergebung der Sünden durch das Verdienst des Mittlers, erneuertes Bewusstseyn des Friedens mit Gott, Stärkung der Hoffnung des seligen Eingangs in das ewige Reich der Herrlichkeit, für welches die Genossen bereitet werden sollen, so wie Belebung der gegenseitigen Liebe der Miterlösten (Matth. 26, 28 fg. und die Parallelen, 1 Cor. 10, 16 ff. vgl. dagegen 11, 17 ff.). Die Vereinigung am Gnadentische des Mittlers zwischen Gott und den Mensbhen muss das Bewusstseyn der Zusammengehörigkeit und der Pflicht der Einheit der Glieder seiner Gemeinde beleben und stärken, und was der Herr, vor dem Alle ohne Ausnahme als Schuldiger erscheinen, von der Pflicht, sich vor Darbringung der Opfergaben mit dem zürnenden Bruder zu versöhnen, gesagt hat (Matth. 5, 23 ff.), das haben seine Jünger von Anfang an insbesondere auch von den Gliedern des Neuen Bundes verstanden, welche zu dem h. Mahle sich rüsten; daher die altkirchliche Sitte der gegenseitigen Aussöhnung vor dem Hingange zum Tische des Herrn.

Anm. 1. Ueber die durchaus unwesentliche Verschiedenheit der Textform der Berichte von der Einsetzung des h. A. M. in den synoptischen Evangelien und bei Paulus (§) s. *Kahnis,* Lehre vom Abendmahl (Leipz, 1851. 8.) S. 22 ff. Derselbe handelt auch in lehrreicher Weise von den zeitlichen u. a. Verhältnissen, unter welchen das Sacr. eingesetzt worden, so wie von der Frage, ob Judas nach dem Passahmahl auch dieses *noch* mit genossen S. 5 ff., von dem Verhältniss der synoptischen Berichte zu Joh. 13., von dem des Passahmahls zu dem h. A. M. S. 17 ff. 25 ff.

Anm. 2. Biblische Erörterung der Frage betreffend den Inhalt und Zweck des h. A. M., so wie die Bedingung des heilsamen Genusses.

1) Nach der ausdrücklichen Erklärung des Herrn wird in den

stea recordari. Tota haec de carne et sanguine J. Chr. oratio passionem spectat, et cum ea s. coenam." Vgl. *Martensen*, chr. Dogm. §. 261.: „Obgleich diese Worte (Joh. 6, 53.) nicht zunächst von dem Abendmahl gesagt sind, ist es doch klar, dass sie im Abendmahl ihre ganze vollständige Erfüllung finden."

gesegneten Speisen, Brod und Wein, sein *Leib* und *Blut* empfangen. — Um die Frage, ob diese Worte eigentlich oder uneigentlich zu verstehen, und wenn eigentlich, ob die Elemente der Leib und das Blut Christi seyen durch Verwandlung oder Verbindung oder andere Veränderung, bewegen sich die verschiedenen Erklärungen und Lehrformen. — Zur Annahme einer Verwandlung der Substanz der Elemente des Brodes und Weines durch die Segnung gibt keine Stelle Veranlassung, vielmehr werden auch die geweiheten Elemente noch Brod und Wein genannt, z. B. 1 Cor. 10, 16 fg. 11, 26 ff. Die wahre Bedeutung der Worte ist erkennbar aus dem Zusammenhange, welcher Aufschluss gibt über den Zweck, wie über Inhalt und Wirkung dieses Mahles.

a) Das Mahl war das letzte dieser Art, welches Christus auf dieser Erde mit seinen Jüngern hielt, und er erklärte ihnen ausdrücklich, dass er von diesem Gewächs des Weinstocks nicht mehr mit ihnen trinken werde, bis er es neu (verklärt) trinken werde im Reiche seines Vaters: Matth. 26, 29. vgl. Mr. 14, 25. Luc. 22, 15—18. 1 Cor. 11, 26. — Diesem Mahle folgte die Gefangennehmung, Kreuzigung, Auferstehung und Himmelfahrt, wie er diess Alles auch vorausgesagt hatte.

Es sollte nun dieses Mahl die Gemeinschaft der Jünger mit dem Herrn vermitteln nach seinem Hingange bis zur sichtbaren Wiederkunft (*ἄχρις οὗ ἔλθῃ* 1 Cor. a. St.).

Diese Gemeinschaft (*κοινωνία*) soll aber vermittelt werden nach den eigenen Erklärungen Christi

α) durch Erinnerung an ihn, insbesondere an seinen Tod für die Menschen (Luc. 22, 19. 1 Cor. 11, 24—26. vgl. Matth. 26, 29.),

β) durch den Genuss seines Leibes und Blutes in und mit dem geweiheten Brod und Wein: *λάβετε — τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, — τὸ αἷμά μου.*

2) Die apostolischen Parallelen 1 Cor. 10, 16 ff. und 11, 20 ff. geben weitern Aufschluss. — Sie beweisen vornämlich, dass nicht zu denken sey an eine blos ideale Gegenwart Christi oder Vergegenwärtigung durch Erinnerung (*repraesentatio absentis Christi* recordatione), so dass das Mahl blos einen mnemonischen Charakter hätte, wie andere Gedächtniss-Feierlichkeiten, durch welche die Theilnehmer an Abwesende oder Hingeschiedene und ihre Verdienste erinnert werden, eine Ansicht, die ohnedem unvereinbar ist mit dem Glauben des Christen, dass der Herr ihm überall und jederzeit, auch ausser dem h. A. M., wesentlich gegenwärtig sey (Matth. 18, 20. 28, 20. Joh. 14, 23. 2 Tim. 2, 19. u. a.); auch die Feierlichkeit der Handlung und Rede des Herrn bei der Einsetzung nöthigt an etwas höheres zu denken, als

an eine blosse mnemonische Ceremonie, oder an ein gemeines Bundes- oder Liebesmahl, wie es in aller Welt gehalten zu werden pflegt und auch im Alterthum gehalten worden ist. Es ist an die Vermittelung einer *κοινωνία τοῦ κυρίου* in besonderm und vollerm Sinne zu denken. — Sie wird bezeichnet als *κοιν. τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ.* Leib und Blut sind Bezeichnungen des Organs für die menschliche Seele und synekdochisch des Menschen selbst, der menschlichen Natur; in ihr war der Herr bis dahin den Seinigen sichtbar und fühlbar gegenwärtig gewesen und hatte durch sie seine heilbringende Gemeinschaft mit ihnen vermittelt (Joh. 1, 1—14. 1 Joh. 1, 1 ff. vgl. Hebr. 2, 14.). Von nun an, wenn er verklärt von ihnen würde geschieden seyn, sollten die geweiheten Speisen in diesem Male, Brod und Wein, sein Leib und Blut, also wie *ποτήριον* continens pro contento, die Organe seyn, in und durch welche der verklärte Gottmensch forthin seine Gemeinschaft mit den Genossen vermitteln wollte, um sein Leben fort und fort, auch unsichtbar, ihnen mitzutheilen.

Dass nicht blos an ideale, sondern an wirkliche, wesentliche, Gegenwart des Herrn zn denken sey, beweist

a) die Vergleichung des h. A. M. mit dem Opfermahle der Juden und Heiden 1 Cor. 10, 18 ff. Diese opferten im Glauben an die wirkliche Gegenwart Gottes und der Götter am Altare, und in der Voraussetzung, an demselben in der unmittelbaren Nähe der Gottheit zu seyn und in wirkliche Gemeinschaft mit ihr zu treten, brachten sie ihre Opfer und hielten sie ihre Mahle. Eben so wird von dem Apostel die wirkliche, wesentliche Gegenwart des Herrn an seinem Gnadentische vorausgesetzt (V. 21.) und die Gemeinschaft mit ihm, vermittelt durch den Genuss des geweiheten Brodes und Weines, wird als *κοινωνία τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος* bezeichnet. Wenn nun Christus nach seinem Hingange der verklärte Gottmensch ist und die göttliche und menschliche Natur in seiner Person nicht gnostisch oder photinianisch oder nestorianisch zu trennen sind (§. 87. 94.), so dass die Verbindung wieder aufgehört habe, oder der Sohn Gottes wohl gegenwärtig, der Menschensohn aber im Himmel sey; so empfangen die Communicanten, wenn sie wahrhaftig mit Christo durch den Genuss des geweiheten Brodes und Weines in Gemeinschaft treten, auch seinen verklärten Leib und sein Blut, oder sein gottmenschliches Wesen, das Princip des neuen Lebens, welches der zweite Adam der Welt mitzutheilen gekommen ist, so Viele in ihr es im Glauben aufnehmen wollen.

b) Nach der Darstellung 1 Cor. 11, 27—29. versündigen sich die, welche das Mahl *ἀναξίως* geniessen, an dem Leibe und Blute des Herrn selbst. Brod und Wein im h. A. M. sind demnach als Organe, als wirkliche Träger der himmlischen Speisen zu

denken, in und mit welchen wir sie empfangen, wie wir den Kelch trinkend den Wein empfangen, den er enthält (1 Cor. 10, 16.); der Apostel kann sie nicht als blosse Zeichen des abwesenden Herrn betrachtet haben; bei dieser Annahme würde seine Argumentation ganz unbündig seyn (vgl. V. 21 fg.). Dass an solche wirkliche und wesentliche Gegenwart des Herrn die apostolische Urkirche geglaubt habe, bezeugt auch Offenb. 3, 19 fg., wenn hierin auch nicht ein Zeugniss des Evangelisten anerkannt wird.

Hieraus ergibt sich nun die hohe und tiefe Bedeutung dieses Sacraments (*μυστήριον*, wie es der Apostel fasst Eph. 5, 29—32. vgl. 23 ff.). Durch Annahme der menschlichen Natur, Fleisch und Blut, trat der Sohn Gottes als *δεύτερος Ἀδάμ* in die Menschheit ein, um ihr das Leben wieder zu geben, das durch die Sünde des Ersten verloren worden war (Röm. 5, 12 ff. vgl. Joh. 1, 4 ff. 17, 2 ff.); durch Mittheilung seines Wesens auch nach seinem Hingange, durch fortgehende Gemeinschaft mit den Erlösten, durch sein gnadenreiches Wirken in ihnen, im Wort wie in den Sacramenten, nährt und vollendet er das neue Leben bis zur Verklärung der Menschheit, als seines Leibes (vgl. 1 Cor. 12, 12 ff. und Joh. 6, 32 ff.).

Der Zweck des h. A. M., das durch die Wiedergeburt begründete neue Leben zu nähren, zu stärken und zu vollenden, wird bezeichnet:

1) durch die Namen *δεῖπνον*, *τράπεζα*, *κλάσις τοῦ ἄρτου* u. a. (§), so wie durch die Speisen, die ihrer Natur nach *alimenta*, *nutrimenta* sind;

2) durch die Beschreibungen des Gegensatzes, der Wirkung eines unwürdigen Genusses; sind diese Schwächung, Krankheit und geistliche Schlafsucht, so können die Wirkungen des rechten Genusses nur Stärkung, Heilung und geistliche Erhebung seyn (1 Cor. 11, 30. vgl. Joh. 6, 52 ff. vgl. 35 ff.).

Wenn nun der Glaube das Medium ist zum Empfang des göttlichen Lebens, die Liebe aber die Form, in welcher dieses sich äussert, so ist Belebung und Stärkung des Glaubens und der Liebe auch der Zweck der Theilnahme am h. A. M. (Communion), wie diess auch in der Spendeformel ausgesprochen zu werden pflegt: Nehmet hin — —; solches stärke und erhalte euch im rechten Glauben zum ewigen Leben, oder ähnlich.

§. 127.

Geschichte des Dogma vom heil. Abendmahl.

Wie die biblischen Berichte von der Einsetzung und der Feier des h. Abendmahls in der apostolischen Kirche

es voraussetzen lassen, haben sich die theologischen Fragen in Betreff desselben von Anfang an bewegt 1) um das *Wesen* desselben oder den Gehalt der auf dem Tische des Herrn dargebotenen Speisen; 2) um die *Bereitung* und Ausrichtung des Mahles; 3) den *Zweck* und die *Wirkung* des Genusses und 4) die *Bedingungen* heilsamer Wirkung.

I. Was das *Wesen* des Mahles anlangt (*res sacramenti* oder *materia coelestis*), so herrschte von Anfang an in der Kirche der Glaube, dass die Elemente nach der Segnung (*εὐλογία, ἐπίκλησις, ἁγιασμός*, invocatio, consecratio) nicht mehr gewöhnliche Speisen (*κοινὸς ἄρτος κοινὸν πόμα*, *Justin. Apol.* I. c. 66.), sondern *Leib* und *Blut des Herrn* seyen, und es handelte sich nur um die Frage, worin die durch die Consecration bewirkte Veränderung (*μεταβολή*, *mutatio, conversio*) bestehe, wie noch Karl der Kahle im 9. Jahrh. aus Veranlassung der 831 zuerst erschienenen Schrift des Paschasius Radbertus de corpore et sanguine Domini dem *Ratramnus* die Frage vorlegte: „Quod in ecclesia ore fidelium sumitur *corpus et sanguis Christi mysterione* fiat an *veritate*" (= utrum elementa sint modo *sacra signa* s. figurae corporis et sanguinis an id ipsum etiam, quod significant s. repraesentant). [1])

1) Eine Veränderung — *μεταβολή*, *mutatio*, *commutatio* oder *conversio*, oder wie man sonst sich ausdrückte, ist von Anfang an in der Kirche angenommen worden, wie sie auch nothwendig anzunehmen ist, wenn die *res corporales*, die irdischen Speisen, infolge der Weihe aufhören gemeine Speisen zu seyn: *Οὐ γὰρ ὡς κοινὸν ἄρτον οὐδὲ κοινὸν πόμα ταῦτα λαμβάνομεν· ἀλλ' ὃν τρόπον διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ* [1 Cor. 11, 23.] *εὐχαριστηθεῖσαν τροφὴν, ἐξ ἧς αἷμα καὶ σάρκες κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν, ἐκείνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι.* *Justin.* a. St. Es war diess demnach herkömmliche Lehre. Vgl. *Cyrillus* v. Jerus. Catech. 4. u. 5., *Gregorius v. Nyssa λόγος κατηχ.* c. 37. *Ambrosius* de initiandis c. 8 sq. vgl. de incarn. domin. sacram. c. 4. §. 23. de fide l. IV. c. 10. §. 124. de Sp. S. III, 11. §. 79. *Theodoret.* dial. III. u. a.

Auch wurde allgemein diese Veränderung abgeleitet von der Consecration: *εὐχὴ λόγου* b. *Justin.*, *ἐπίκλησις* (*τοῦ ἁγ. πν.* oder *ἱερατικὴ ἐπικλ.*). *εὐλογία*, *invocatio* (Sp. Sti, sancti nominis u. a.), *εὐχαριστία*, *gratiarum*

Wir bemerken 3 im Laufe der Zeit hervorgetretene, wesentlich verschiedene Ansichten von dieser durch die Consecration bewirkten *Veränderung* der *materia terrestris.*

1) In der ältesten Kirche hielt die Mehrzahl der Lehrer den allein zulässigen, grammatisch-historischen, namentlich auch durch die paulinische Erklärung 1 Cor. 10, 16. bestimmten, Sinn fest, indem man eine Verbindung (*ἕνωσις, κοινωνία, unio*) der himmlischen Speisen mit den irdischen annahm, wodurch diese Träger jener mit übernatürlicher Kraft und Wirkung werden, eine *ἕνωσις μυστική*, ähnlich, obwohl nicht gleich, der *ἕνωσις ὑποστατική*, wodurch die göttliche Natur Christi mit der menschlichen vereinigt worden ist. — So schon *Ignatius* ad Phil. c. 4. vgl. ad Ephes. c. 26. u. ad Smyrn. c. 7., *Justinus* a. St., besonders entschieden *Irenaeus* a. StSt., *Cyprianus* ep. ad Caecil. („*adunatio* od. *copulatio*"), *Cyrillus* Hieros. a. St. vgl. cat. 3., *Gregorius Nyss.* a. St., *Chrysostomus* hom. 45. in Joh. 6. vgl. hom. 46. §. 3. hom. 82. in Matth. hom. 24. in 1 Cor. *Theodoretus* a. St., *Hilarius* Pictav. de trinit. VIII, 13. *Optatus* Milev., *Gelasius* B. v. Rom († 496.), de duab. in Chr. naturis, u. A. — Es darf diess auch angesehen werden als die Vorstellung derjenigen Lehrer der Kirche, welche eine wirkliche Gegenwart des Herrn oder ein wirkliches Empfangen seines Leibes und Blutes annahmen, ohne doch eine substantielle Verwandlung der Elemente zu behaupten, denen auch *Tertullian* (adv. Marc. I, 14. III, 19. vgl. de orat. c. 6. u. 14., de pudic. c. 9. de resurr. carn. c. 8., de praescriptt. haeret. c. 36. u. a. StSt.), *Diony-*

actio b. *Iren.* IV. 18, 5. vgl. V. 2, 3. 13, 2. und 36, 1., *Clemens Al.*, *Cyrillus Hieros.*, *Theodoretus*, *Johannes Damasc.*, *Caesarius Arelat.*, auch *λόγος*, *verbum*, bei *Origenes*, *Gregorius Naz.* und *Nyss.*, *Augustinus* („accedit *verbum* ad *elementum* et fit sacram.") u. A. — Obwohl diese Frage, betreffend die Veränderung der Elemente, noch nicht sorgfältig genug historisch erörtert worden ist, so geben doch beiläufig die Dogmen- und Kirchenhistoriker manche Beläge, nam. *Kahnis* a. Schr. S. 171 ff. *Neander* K. G. IV. (2. Ausg.) S. 1251 ff. und *Bruno Lindner* I. S. 299 fl. II. 207 ff. u. 244 ff.

sius Al., *Athanasius* (ep. 4. ad Serapionem, wo er eine capernaitische Auffassung des h. Mahls bekämpft, aber darin ein φυλακτήριον εἰς ἀνάστασιν ζωῆς erkennt) u. A. zuzuzählen sind, wie denn die Annahme der wirklichen Gegenwart des Herrn als Lehre der Väter der 1. ökumenischen Synode zu Nicäa dargestellt wird (*Gelasius* Cyzic. Commentar. Actt. Conc. Nic. l. I. c. 30.). [2]) — Diese in der Kirche herrschende Ansicht finden wir auch, wenn gleich nicht so bestimmt, als man auf späteren Standpunkten dogmatischer Entwickelung gewünscht hat und wünschen kann, ausgesprochen in den *libris Carolinis* z. B. lib. IV, 4., und es war diess höchst wahrscheinlich die Ueberzeugung der meisten Gegner des Paschasius Radbertus, welche zwar seine Verwandlungslehre mit dem ererbten Glauben der Kirche unvereinbar fanden, doch aber in den geweiheten Elementen Leib und Blut des Herrn erkannten, unter ihnen auch *Nicolaus* I. († 867.) und später *Fulbert von Chartres;* wie denn auch diejenigen Gegner *Berengars* († 1088.), welche seine symbolische Auffassung nicht billigten, ohne doch für *Lanfranks* Verwandlungslehre sich zu entscheiden, meist an dieser altkirchlichen Lehrform festgehalten haben, so, abgesehen von *Bruno von Angers*, gewiss *Ascelinus* (ep. ad Berengarium) und wahrscheinlich später noch *Rupert*, Abt von Deutz († 1135.), *Durandus* de St. Porciano († 1332.), *W. Occam* († 1347.), *Peter d'Ailly* († 1425.), auf den Luther sich berief, und *Johann Pupper* von *Goch* († 1475.).

2) Einige, doch verhältnissmässig nur wenige, Kirchenlehrer dachten sich die Veränderung blos als Erhöhung der Bedeutung und Kraft der Elemente zu erinnerungsreichen, erhebenden und erbaulichen Sinnbildern *(Symbolen)* des Leibes und Blutes des Herrn. — Zu diesen gehören nicht *Tertullian* (s. oben) und *Cyprian* [3]), wohl aber die Alexandriner *Clemens* und

2) Bei Mansi Tom. II. p. 887.
3) Diess hat *Rückert*, das Abendmahl (1856.) S. 450 ff. nachgewiesen,

Origenes, von denen jener eine der calvinischen, dieser der zwinglischen ähnliche Vorstellung hatte, wie wohl auch *Eusebius* (demonstr. evang. I, 10. und theolog. eccl. III, 12.) und *Macarius* (c. † 391.), dagegen unter den Griechischen Vätern *Gregorius Naz.* († 390. — ep. 240. vgl. Orat. 1. u. 17.) und unter den Lateinern *Ambrosius* (de initiandis c. 9.), *Hieronymus* und *Augustinus* bei sonst symbolischer Auffassung, wesentlich wie später die reform. Kirche im Allgemeinen, nicht blos an die wesentliche Gegenwart des Herrn nach seiner göttlichen Natur, sondern auch an eine höhere Wirksamkeit des Sacraments glaubten (vgl. z. B. August. tract. in Jo. c. 6. und ep. 146.). — Diess ist wohl auch der Sinn der bilderstürmenden Synode zu Constantinopel 754. — Sehr verwandt ist auch die Theorie des *Ratramnus* († c. 868.), des berühmten Bekämpfers seines Confrater Paschasius im Kl. zu Corbie, der sich auf Ambrosius, Hieron., Augustin., Fulgentius Rusp. und Isidorus beruft, in einzelnen Aeusserungen aber sich der allgemein-kirchlichen, von Luther später neu begründeten, Lehre nähert. Zu den hervorragenden Vertretern der symbolischen Ansicht im Mittelalter gehören auch *Rabanus Maurus, Druthmar, J. Scotus Erigena, Walafr. Strabo, Florus Magister* und vornämlich *Berengar von Tours* († 1088.), dessen Theorie von der geistlichen Gegenwart des Herrn nur für Geist und Herz der Gläubigen, nicht aber der Ungläubigen oder sonst Unwürdigen, als vollständige Präformation der in der reform. Kirche herrschend gewordenen erscheint und der eben so wie Ratramnus als seine Vorbilder Ambrosius, Hieronymus und Augustinus auszeichnet, denen auch Facundus B. von Hermiane in Africa, Mitte d. 6. Jahrh., zugezählt wird. Zu den Gesinnungsgenossen Berengars in den folgenden Jahrhunderten werden mit mehr oder weniger Sicherheit gezählt *Rupert* Abt v. Deutz († 1135.), *Johann v. Paris* († 1306.), *J. Wicliffe* († 1384.) und *J. Wessel* († 1489.).

so wenig es ihm gelungen ist, ihn zum Metaboliker und Tertullian zum Symboliker zu machen.

3) Andere endlich nahmen eine Verwandlung der **Substanz der Elemente in den Leib und das Blut des Herrn an.** Zu den Vorbildnern des Dogma von der Transsubstantiation gehören nicht, wie schon angedeutet worden, *Justinus M.*, *Cyrillus v. Jerusalem* und *Gregorius Nyss.* in der morgenländischen Kirche, auch nicht *Cyprianus*, *Optatus v. Mileve*, *Hilarius v. Poitiers*, *Ambrosius*, *Gaudentius* B. von Brixia († 410.), *Leo M.* († 461.), wie diess in neuester Zeit von den genannten Bischöfen selbst ein evang. Theolog behauptet hat. — Zuerst wurde, wie es scheint, in den Schulen der **Monophysiten**, welche eine Vermischung und Verwandlung der beiden Naturen in der Person des Herrn annahmen (§ 95.), auch eine Verwandlung der Elemente im h. A. M. behauptet, aber nicht nur *Theodoret* (dialogi tres inter Eranistam et Orthodoxum, l. II.) bekämpfte als Orthodox jene Annahme in der Person des Eranisten, indem er zu zeigen suchte, dass die Elemente infolge der Weihe ihre ursprüngliche Natur nicht verlieren, sondern es wurde diese monophysitische Meinung auch von dem Römischen Bischof *Gelasius* I. († 496.) in seiner Schrift: de duabus naturis in Christo adv. Eutychen et Nestorium [4]) bestritten, so dass er aus der anerkannten Thatsache, dass die

4) „Certe sacramenta, quae sumimus, corporis et sanguinis Christi divina res est, propter quod et per eadem divinae efficimur consortes naturae, et tamen *esse non definit substantia vel natura panis et vini.* Et certe imago et similitudo corporis et sanguinis Christi in actione mysteriorum celebrantur. Satis ergo nobis evidenter ostenditur, hoc nobis in ipso Christo Domino sentiendum (dass keine Verwandlung anzunehmen), quod in ejus imagine (eucharistia) profitemur.“ — Die Verlegenheit, in welche diese Erklärung eines Pabstes, der bekanntlich auch die Kelchentziehung als ein *grande sacrilegium* bezeichnet hat, die Römischen Theologen versetzte, lässt es natürlich erscheinen, dass man dieses Zeugniss gegen die Transsubstantiation aus dem 5. Jahrh, zu beseitigen oder zu entkräften gesucht hat. Dagegen sagt *Calixtus* disp. XI. thes. 83. treffend: „*Bellarminus* (de euchar. c. 27.) negat, hunc Gelasium esse eum, qui Papa fuit. At semper is habitus fuit, et ex eodem libro, tanq. Gelasii Pontificis, nonnulla decretis inserit Gratianus. Porro per *substantiam*, ait, intelligere eum *naturam accidentium*; Gregorius de Valentia proprietates panis et vini ab eo appellatas esse substantiam panis et vini (Tom. IV. disp. 6. q. 3. —). Dicant ergo taurum, ut intelligant passerem, et mulum appellent, qui elephas sit.“

Substanz der Elemente im h. A. M. unverändert bleibe, auf ein gleiches Verhältniss der beiden Naturen in Christo zurückschliesst.

Dagegen sprechen *Caesarius B. v. Arles* († 542. — hom. VII.) und *Gregor Gr.* († 604.) so, dass sie an eine Verwandlung der Substanz der Elemente gedacht haben können, obwohl diess von bedeutenden Historikern bis in die neueste Zeit bezweifelt worden ist. [5]) Eben so scheinen *Isidorus* († 636.), *Beda Venerabilis* († 735.) und *Alcuin* († 804.) sich die durch die Consecration bewirkte Veränderung der Elemente nur im altkirchlichen Sinne gedacht zu haben, so dass sie infolge derselben (durch geheimnissvolle, sacramentale, Verbindung) Träger werden des wirklich gegenwärtigen Leibes und Blutes des Herrn. [6]) — Wie fremd der allgemeinen Kirche sowohl des Orients als des Occidents die Vorstellung einer substantiellen Verwandlung der Elemente in jener Zeit noch war, beweisen die Erklärungen des Concils zu Constantinopel 754 gegen die Bilderverehrer, welches sie für Bilder und Zeichen des Leibes und Blutes des Herrn zur Erinnerung an sein versöhnendes Leiden erklärte (*εἶδος* oder *τύπος καὶ ἀνάμνησις ἐνεργεστάτη*, — *εἰκὼν τοῦ ζωοποιοῦ σώματος*), und der fast allgemeine Kampf gegen Paschasius Radbertus um die Mitte des 9. Jahrh. Doch trat die Vorstellung seit dem 7. Jahrh. in mehr und weniger keimartigen Entwickelungen hervor und wurde unter dem Einfluss des Zeitgeistes nach langen heftigen Kämpfen die herrschende.

In der Griechischen Kirche gab nach dem Vorgange des Mönchs *Anastasius Sinaita* († c. 686.) und des Patriarchen *Germanos* († c. 740.) die 2. *Nicänische Synode* (787. sess. 6.) gegen die Bilderstürmer auch über das h. A. M. eine solche Erklärung, welche von wirklicher Verwandlung des Wesens der Elemente verstanden wor-

5) Selbst *Rückert*, der *Cyprian* und die anderen vorhin genannten Bischöfe zu den Metabolikern im Röm. Sinne zählt, erkennt diess an S. 486.

6) Die Stellen bei *Münscher- v. Cölln* II. §. 142. Anm. 6. u. 7.

den ist (vor der Weihe seyen sie auch von den h. Vätern Bilder, *ἀντίτυπα* genannt worden, *μετὰ δὲ τὸν ἁγιασμὸν σῶμα κυρίως καὶ αἷμα Χριστοῦ λέγονται καὶ εἰσὶ καὶ πιστεύονται*), eben so *Joh. v. Damascus* (expos. f. IV; 14.), obwohl zuzugeben ist, dass sich in seinen Werken Stellen finden, welche annehmen lassen, dass er im altkirchlichen Sinne die Verwandlung blos in die Vereinigung des Leibes und Blutes Christi mit Brod und Wein gesetzt habe. — Entschieden aber sprachen sich für die Verwandlung im spätern Sinne aus *Nicolaus* B. v. *Methone* in Messenien (c. 1100.) und seine Zeitgenossen *Theophylakt* Erzb. v. Achris († c. 1107.) und *Euthymius Zigab.* († c. 1118.), und bekanntlich hat die orthodoxe griechische Kirche diese Lehrform sanctionirt (Conf. orth. qu. 106.).

Im Abendlande trat der Mönch *Paschasius Radbertus* 831. in der Schrift de corpore et sanguine Domini (von ihm als Abt 844 neu bearb. herausgegeben) mit der Lehre auf, dass mittels der Consecration der h. Geist allmächtig (*potentialiter*) das Brod und den Wein in ihrem Wesen verwandele und denselben Leib schaffe, in welchem Christus, von Maria geboren, auf Erden gelebt und gelitten habe und auferstanden sey, und dass nur die Accidentien der Elemente, Farbe und Geschmack bleiben, theils um den Spott der Ungläubigen zu verhüten, theils um den Glauben der Genossen zu üben. — Während ihn Ratramnus, Rabanus M., J. Scotus Erigena u. a. oben unter Nr. 2. genannte Kirchenlehrer bekämpften, erklärten sich für ihn *Amalarius* v. Metz, *Haimo* v. Halberstadt (†853.), *Hincmar* v. Rheims († 882.), später *Ratherius v. Verona* († 974.). — *Gerbert* (P. Silvester II. † 1003. — de corp. et sangu. Domini) gedenkt der verschiedenen Meinungen und entscheidet sich für die Annahme der Wirklichkeit (*veritas*) des Leibes und Blutes Christi in Br. und W., ohne ausdrücklich von Verwandlung zu reden, so jedoch, dass er sie scheint angenommen zu haben. — Der Kampf des *Lanfranc* († 1089 als Erzb. v. Canterbury) gegen Berengar führte zum Siege der Verwandlungslehre auf verschiedenen Synoden, nam. zu *Ver-*

celli (1050.), *Rom* (1059.), *Poitiers* (1076.) und *Rom* (1078). — Seitdem behauptete sie sich bis zur Reformation; den adäqvaten Ausdruck für diese Art der Veränderung, *transsubstantiatio*, erfand, wie es scheint, *Hildebert* Erzb. v. Tours († 1134. — 93. Serm.) und das 4. *Lateranconcil* (1215.) unter *Innocentius* III. sanctionirte den Ausdruck mit der Lehre.

Die Veränderung der altkirchlichen Lehre vom h. A. M. hatte natürlicher Weise auch andere Abweichungen von der alten apostolisch-katholischen Lehre und Sitte zur Folge. Wenn die Elemente nach ihrer substantiellen Verwandlung in den Leib und das Blut des Herrn aufgehört haben Brod und Wein zu seyn und nur in Scheingestalt (*species* im vollen Sinne des Worts) noch vorhanden sind, so folgt, dass nicht, wie die alte Kirche glaubte und der Begriff eines Sacraments (§. 121.) es fordert, eine Verbindung des Leibes und Blutes des Herrn (res sacramenti s. mat. coelestis) mit den gesegneten Elementen (res terrenae s. mat. terrestris) blos zum Zwecke der Communion statt finde, sondern dass die gewandelten Elemente auch ausser der Communion Organe des Herrn sind, in welchen er leibhaftig gegenwärtig ist. Kann nun ein lebendiger Leib nicht ohne Blut seyn, so erscheint es als natürliche Consequenz, dass es des Kelches nicht bedürfe, so wie, dass die Hostie, in welcher der Herr den Gläubigen erscheint, anzubeten sey. Die Anbetung der geweiheten Hostie wurde schon von dem Nachfolger Innocent. III. *Honorius* III. 1217. befohlen und nach mancherlei vorbereitenden Vorgängen wurde zur festlichen Begehung dieser neuen Adoration von *Urban IV.* 1264 das Frohnleichnamsfest (*Festum corporis Domini* — feriâ quintâ proximâ post octavam Pentecostes) angeordnet und von *Clemens* V. (1311.) wiederholt eingeschärft. — Die *Communio sub una* (Entziehung des Kelchs), welche früher, namentlich im 5. Jahrh. von 2 Päbsten, *Leo I.* und *Gelasius I.*, als eine stiftungswidrige, ketzerische, Neuerung gemissbilligt, seit dem 12. Jahrh. aber hier und da, zuerst, wie es scheint,

in England aufgekommen und von angesehenen Scholastikern in der angedeuteten Weise, unter Hinweisung auf die *concomitantia corporis et sanguinis* — die Theorie, nach dem Vorgange von Anselm und Petrus Lomb., schon bei *Robert Pulleyn* († c. 1150.), *Alexander Hales.* († 1245.), der Ausdruck zuerst bei *Thomas Aqu.* († 1274.) — gerechtfertigt worden war, wurde zu *Costnitz* (1415.) und später zu *Basel* (1433. und 1437.) kirchlich sanctionirt, indem die Römische Kirche sich für berechtigt erachtete, nach Massgabe der Verschiedenheit der Umstände und Bedürfnisse selbst in Betreff der stiftungsmässigen, auch durch ein länger als tausendjähriges Herkommen geheiligten, Verwaltung des Sacraments in Widerspruch mit ihren sonstigen Ansichten von Tradition Aenderungen anzuordnen.

II. Was die Bereitung und Ausrichtung des h. A. M. betrifft, so hatte es von Anfang an (1 Cor. 10, 16 ff. vgl. Kap. 11. und Matth. 5, 23 fg.) den Charakter eines Gemeindeopfers im Geiste des Neuen Testaments. — Die Opfer des A. T. hat Christus aufgehoben durch Erfüllung des Bedürfnisses, welches durch sie befriedigt werden sollte (§ 92.), wie dessen Befriedigung alle Welt jederzeit in Opfern gesucht hat, indem er sich selbst für alle Sünder, die an ihn glauben, als Sühnopfer dargebracht hat (Hebr. 7, 26 fg.). Von Seiten der Erlösten kann und soll nun nicht mehr ein Sühnopfer dargebracht werden, sondern nur Dank- und Lobopfer: das sind die Opfer des N. T. Diese bestehen aber vor Allem im dankbaren Gedächtniss des Todes Christi und in der Hingabe unsers eigenen Wesens nach Geist, Seele und Leib in dankbarer Liebe an Gott, der uns in Christo zuerst geliebt hat (1 Joh. 4, 19 fg. vgl. V. 9 fg. Röm. 12, 1. 1 Pet. 2, 5. und Joh. 4, 23 fg.), und diese dankbare, hingebende Liebe offenbart sich durch Wort und That, in Gebeten und guten Werken (1 Joh. 4, 11 ff. Joh. 15, 12 fg. Matth. 18, 33.), nicht um etwas bei Gott zu verdienen, dem wir nichts geben können, was wir nicht von ihm empfangen (Röm. 11, 35 fg.), sondern

nur um das eigene Bedürfniss des Dankgefühls zu befriedigen.

In diesem Sinne fasste auch die alte Kirche das h. Ab. Mahl als ein Opfer auf und bezeichnete es so namentlich in zwiefacher Beziehung 1) weil es bereitet wurde aus Gaben der Liebe (*προσφοραί, δῶρα, oblationes, sacrificia* u. a.), aus welchen die Elemente sowohl zu dem h. Mahl im engern Sinne, als auch zu den gemeinsamen Mahlen genommen wurden, welche die Glieder der Gemeinden in der ersten Zeit vor oder nach jenem mit einander hielten, und 2) weil die aus den dargebrachten Gaben der Liebe entnommenen Elemente von dem geistlichen Vorsteher (Bischof oder Presbyter) nach dem Vorbild und der Anordnung des Herrn durch Lob- und Dankgebete (*εὐλογία* und *εὐχαριστία*) geweihet wurden.[7]) Wie nun alle Lob- und Dankgebete zu den geistlichen Opfern der Christen gehören (*θυσίαι πνευματικαί* 1 Pet. 2, 5. vgl. *Justinus M.* dial. c. Tryph. c. 117: *ὅτι μὲν οὖν καὶ εὐχαὶ καὶ εὐχαριστίαι, ὑπὸ τῶν ἀξίων γινόμεναι, τέλειαι μόναι καὶ εὐάρεστοί εἰσι τῷ θεῷ θυσίαι*), so wird auch das über den Oblationen gesprochene Gebet ausdrücklich ein Opfer genannt (*Justin.* Apol. I. c. 66. vgl. dial. c. Tryph. c. 116.).

Die auf dem Tische, an welchem der Herr uns speisen will, dargebrachten und von dem administrirenden Vorsteher geweiheten Gaben sind als Träger seines verklärten Leibes und Blutes zugleich sinnbildliche Darstellungen des Opfers, welches der Hohepriester für uns am Kreuze dargebracht hat, und beleben also den Glauben der Empfänger an die auch für sie gestiftete Erlösung, wie die Liebe, die aus diesem Glauben kommt.

7) Vgl. *Irenaeus* IV, 18. §. 4: „Oportet enim nos *oblationem* Deo facere et in omnibus gratos inveniri fabricatori Deo, in sententia pura et fide sine hypocrisi, in spe firma, in dilectione ferventi, primitias earum, quae sunt ejus, creaturarum offerentes. Et hanc oblationem ecclesia sola puram offert fabricatori, offerens ei cum gratiarum actione ex creatura ejus“. Vgl. *Kahnis* a. Schr. S. 242 ff. und *Harnack*, der chr. Gem. Gottesdienst (1854.) S. 185 ff.

So wurde das h. Ab. M., seiner stiftungsmässigen Bestimmung entsprechend (als ἀνάμνησις, *repraesentatio* et *commemoratio* sacrificii in cruce oblati) nicht blos 6 Jahrhunderte hindurch betrachtet und gefeiert (vgl. ausser Justinus M. und Irenaeus auch *Cyprianus* ep. 63. ad Caecil., *Euseb.* dem. ev. I, 10., *Cyrillus* Hieros. cat. 23, 8., *Chrysost.* serm. 32., *Augustinus* in Joh. tract. 26. de trin. 3, 10. 19. 20., besond. c. Faust. Manich. 20, 18. 21. [8]), *Caesarius* Arel. hom. 7. [9]), sondern auch noch nach Gregor I., welcher nachweisbar zuerst auch in Betreff der christlichen Opferidee von dem apostolisch-katholischen Glauben abwich, hielten Viele an diesem fest, und nicht blos *Ratramnus* und seine Gesinnungsgenossen, *Walafridus Strabo*, *Duthmar*, *Rhabanus M.*, *Florus M.*, wie später *Berengar*, sondern auch *Petrus Lomb.* l. IV. dist. 12. [10])

Die Veränderung des altkatholischen, schriftgemässen (von der erneuerten Kirche Apol. Conf. Aug. art. XII. p. 253 sqq. wieder anerkannten) Opferbegriffs in den spätern, specifisch römischen, darf wohl von *Gregor* abgeleitet werden, welcher in dem eucharistischen Opfer ausdrücklich nicht blos das Gedächtniss (*repraesentatio*

8) „Christiani *peracti sacrificii memoriam celebrant* sacrosancta oblatione et participatione corporis et sanguinis Christi. — Hujus sacrificii caro et sanguis ante adventum Christi per victimarum similitudinem promittebatur, in passione Christi per ipsam veritatem reddebatur, post ascensum Christi per *sacramentum memoriae* celebratur."

9) „Quia Christus corpus assumtum ablaturus erat ex oculis nostris, necessarium erat, ut nobis sacramentum corporis consecraret, ut coleretur jugiter per mysterium, quod semel offerebatur in pretium, ut perpetua esset redemtionis oblatio et perennis illa victima viveret in memoria, ut semper praesens esset in gratia."

10) Auf die Frage: „si (num) quod gerit sacerdos, proprie dicatur sacrificium vel immolatio, et si Christus quotidie immoletur vel semel tantum immolatus sit?" antwortet er: „Ad hoc breviter dici potest, illud, quod offertur et consecratur a sacerdote, vocari sacrificium et oblationem, quia *memoria est et repraesentatio veri sacrificii et sanctae immolationis factae in ara crucis.* Et *semel* Christus mortuus in cruce est ibique immolatus est *in semet ipso*, quotidie autem immolatur in sacramento, quia in sacramento *recordatio fit illius, quod factum est semel.*" — — „Christus hostiam obtulit, ipsam offerimus et nunc; sed quod nos agimus, *recordatio est sacrificii.* Nec causa suae infirmitatis repetitur, quia perficit hominem, sed nostrae, quia quotidie peccamus" —.

oder *memoria*), sondern die **Wiederholung** des am Kreuze dargebrachten **Sühnopfers Christi** erkennt (dialogg. lib. IV. c. 58. [11]) vgl. in Evangg. hom. 37.) und zwar nicht blos für die Communicanten, sondern auch für Andere, Lebende und Todte (dial. l. c. c. 54. 55. 57.). Ihm folgte zunächst *Isidorus* (ep. ad Redempt. vgl. de offic. eccl. I, 15. 18. u. a.), und dann bekanntlich immer mehrere, bis diese mit dem Wesen des h. Ab. M. nach seiner Stiftung und Bestimmung unvereinbare Vorstellung durch die Römische Liturgie nach dem 11. Jahrh. zu allgemeiner Geltung gebracht wurde und endlich kanonische Sanction erhielt.

Wie diese Vorstellung einer *iteratio sacrificii expiatorii* in der Eucharistie die Gemüther für die Annahme der Verwandlungslehre stimmen musste, so waren auch die Vertheidiger dieser von *Paschasius* an (de corp. et sangu. D. c. 9.) Freunde und Beförderer jener (*Lanfr.* de corp. et sang. Chr. c. 15.).

Eine natürliche Consequenz der Veränderung des Begriffs vom h. A. M., wodurch die Eucharistie, als *communio fidelium*, zur *oblatio pro fidelibus* wurde, war die **Stillmesse** missa *privata* s. solitaria, oder die Feier der Eucharistie durch den Priester allein für Lebende oder Todte, Gegenwärtige oder Abwesende. Die ersten siche-

11) „Haec singulariter victima ab aeterno interitu animam salvat, quae illam nobis mortem unigeniti per mysterium reparat, *qui* licet resurgens a mortuis jam non moritur et mors ei ultra non dominabitur, tamen in semet ipso immortaliter atque incorruptibiliter vivens *pro nobis iterum in hoc mysterio sacrae oblationis immolatur*. Ejus quippe ibi corpus sumitur, ejus caro in populi salutem partitur, ejus sanguis non jam in manus infidelium sed in ora fidelium funditur. Hinc ergo pensemus, quale sit pro nobis hoc *sacrificium, quod pro absolutione nostra passionem unigeniti filii semper imitatur*." — In der andern oben angezogenen Stelle heisst es: „Singulariter *ad absolutionem nostram oblata* cum lacrimis et benignitate mentis *sacri altaris hostia suffragatur*, *quia is*, qui in se resurgens a mortuis jam non moritur, *adhuc per hanc in suo mysterio pro nobis iterum patitur*." — *Harnack* meint in seiner lehrreichen Schrift, d. chr. Gemeindegottesdienst im apostol. und altkatholischen Zeitalter (1854.) S. 411 f. vgl. 408 f., dass der eucharistische Opferbegriff schon bei Cyprian die falsche Wendung genommen habe und alle Keime der spätern Messopfertheorie, wenn auch noch mannichfach gebunden, in sich trage.

ren Spuren dieser Verkehrung des Sacraments in den Gegensatz seines Begriffs, ein Opfer für Nichtcommunicanten, finden sich im 8. Jahrhundert; aber man bekämpfte da noch die Neuerung als unvereinbar mit der Idee der Communion, wie mit der liturgischen Tradition (schon mit der Formel: Dominus *vobiscum!*), und im 9. Jahrh. traten ganze Synoden dagegen auf, wie zu Mainz (813.) und zu Paris (839.[12]), so wie auch angesehene Kirchenlehrer, namentlich *Theodulph v. Orleans* († 821. capitula ad presbyteros c. 7.) und *Walafried Strabo* († 849,), der letztere jedoch schon weniger entschieden (de exordiis et increm. rerum eccl. c. 22.).[13])

Die Neuerung wurde je länger je mehr praktisch geltend gemacht, mit dem Glauben an das Fegefeuer verbreitete sie sich immer weiter und wurde schliesslich auch kanonisch sanctionirt.

3) Als *Zweck* und *Wirkung* des Genusses ist, wie bereits bemerkt worden, von Anfang an anerkannt Erhaltung und Stärkung des neuen, im Bade der Wiedergeburt empfangenen, Lebens; die ältesten Väter bezeichnen es schon als *φάρμακον τῆς ἀθανασίας* (*Ignatius, Irenaeus* aa. StSt. u. A.) und als *φυλακτήριον εἰς ἀνάστασιν ζωῆς* (*Athanasius* ad Serap. IV, 19.); es ist diess der Grundgedanke in den mannichfaltigsten Erklärungen der

12) Diese Synode sagt can. 48: „Quae consuetudo, *quia apostolicae et ecclesiasticae auctoritati refragatur et tanto mysterio dehonorationem quandam irrogare videtur,* omnibus nobis in commune visum est, ut deinceps hujusmodi usus inhiberetur, provideatque unus quisque episcopus, *ne* in sua parochia *quisquam presbyterorum missam solus celebrare* praesumat et, si hanc definitionem superbiendo transgressus fuerit, canonicae correctioni subjaceat.“

13) „Per totam missam, sagt er, pro iis quam maxime et quasi nominatim oratur, qui ibi offerunt. Possumus autem et debemus, ut earum sancta missarum celebratio non paucis sed multis prodesse credatur, dicere, caeteros et in fide et in devotione offerentium atque communicantium persistentes ejusdem oblationis et communionis dici et esse participes. Quamvis autem *si soli sacerdotes missas celebrant*, intelligi possit, illos ejusdem actionis esse cooperatores, pro quibus tunc ista celebrantur officia et quorum personam in quibusdam responsionibus sacerdos exsequitur, tamen fatendum est, *illam esse legitimam missam,* cui intersunt *sacerdos, respondens, offerens* atque *communicans,* sicut ipsa compositio precum evidenti ratione demonstrat.“

Kirchenlehrer auf verschiedenen theologischen Standpunkten, z. B. *Tertullianus* (de orat. c. 6., de resurr. c. 37.), *Clemens Al.* (Paedag. I, 6. II, 2.), *Cyprianus* (ep. ad Caecil.), *Augustinus* (de doctr. chr. III, 16.). — Von der Heilskraft des, in dem h. Mahle empfangenen, verklärten Leibes Christi für Leib und Seele, die als Gegengift gegen das sündliche Verderben dargestellt wird, handelt besonders ausführlich *Gregorius v. Nyssa* (λογ. κατηχ. c. 37.). —

Die Veränderung des Opferbegriffs seit dem 6. Jahrh. hatte selbstverständlich auch eine formelle Veränderung dieses Lehrpunktes zur Folge; wenn die alte Kirche im h. Ab. M. eine Stärkung des Glaubens fand, der sich das Verdienst des Mittlers, welcher am Kreuze einmal für immer zur Sühne unserer Sünden gestorben ist, aneignet, so findet der Römische Christ, der im eucharistischen Opfer eine Wiederholung jenes Opfers sieht, eben auch in diesem wiederholten Opfer einen neuen Grund der Rechtfertigung und Absolution. Nach der Schrift aber ist der Tod des Mittlers am Kreuze die alleinige Quelle alles Lebens der Erlösten, und die gläubigen Communikanten, welche das Gedächtniss des, einer Wiederholung nicht bedürftigen (1 Pet. 3, 18. Hebr. 7, 27.) Opfertodes des Herrn erneuern, schöpfen eben immer und immer wieder aus jener Quelle, indem sie die Wirkungen des Verdienstes von neuem sich aneignen.

Welche Wirkungen auf das ganze Wesen des Menschen, nicht blos den Geist, sondern auch den Leib, der zur Auferstehung vorbereitet werden soll, man dem Sacrament zuschrieb, beweist die früh schon aufgekommene, in der Griechischen Kirche noch bestehende, Sitte der Kinder-Communion (*eucharistia infantum*).

4) Die heilsame Wirkung des Genusses ist der apostolischen Lehre gemäss (§. 126.) von Anfang an als bedingt durch angemessene Vorbereitung gedacht und dargestellt worden, oft allgemein, wenn man mit dem Apostel forderte, dass das h. Mahl würdig zu em-

pfangen sey, wie *Origenes, Chrysostomus* (hom. 45. in Joh. 6.) und *Johannes Damasc.* (IV, 14.), oder specieller, wie z. B. *Theodulph v. Orleans* in seinen, oben schon angeführten Capitulis an die Pfarrer seiner Diöces auch darüber, im Geiste seiner Zeit, sich ausspricht (c. 44.)[14]. Eine summarische Darstellung der herkömmlichen Bestimmungen in Betreff der geistlichen und leiblichen Vorbereitung gibt schliesslich das Concil zu Trient (Sess. XIII. c. 7. vgl. Catech. Rom. l. II. c. 4. qu. 54—56.). — Dass die von dem Apostel Paulus (1 Cor. 11.) geforderte ernste Prüfung früh schon zur Berathung des geistlichen Hirten und somit zur Beichte führte, die als solche ursprünglich nur Privatbeichte seyn konnte und eine ganz freie, durch das individuelle Bedürfniss wie durch das Vertrauen zu dem Geistlichen bedingte, Herzenseröffnung war, darf als anerkannt vorausgesetzt werden, wie es bekannt ist, dass sie allmählig eine gebotene Handlung, und als Ohrenbeichte (*Confessio auricularis*) und integrirender Theil des s. g. Sacraments der Busse (§. 113. Anm. 3.) auf der 4. Lateransynode (1215.) kirchlich bestättigt wurde, mit der Drohung, dass alle erinnerlichen Sünden, welche jemand dem Priester nicht gebeichtet habe, auch nicht vergeben würden.

Literatur:

1) Allgemeinere: *Rdf. Hospiniani* Hist. sacramentaria. Genev. 1681. Tomi II. fol. — *Basnage*, Histoire de l'Eucharistie jusqu'au XIII. siècle — in s. Hist. de l'Eglise. T. II. p. 781 sqq. — *J. A. Cramer*, Schicksale der Lehre vom Abendmahle des Herrn — in der Fortsetz. v. Bossuet's Weltgesch. 5. Bd. 1. Th. S. 139 —299. — *Gerhard*, LL. theol. T. X. p. 297 sqq. — *Beck*, l. c. p. 705 sqq. — Die Dogmen- und kirchengeschichtlichen Werke von *Augusti, Münscher- von Cölln, Baur, Neander, Hagenbach, Bruno*

14) „Admonendus est populus, ut nequaquam indifferenter accedat, nec ab hoc nimium abstineat, sed cum omni diligentia eligat tempus, quando aliquamdiu ab opere conjugali abstineat et vitiis se purget, virtutibus exornet, eleemosynis et orationibus insistat."

Lindner. — *Scheibel*, das Abendmahl des Herrn (1823 8.) S. 263 ff. *F. W. Lindner*, die Lehre v. h. Ab.-M. Leipz. 1831. 8. *K. F. A. Kahnis*, die Lehre vom Ab. M. Leipz. 1851. 8. — *Fr. Brenner*, Geschichtl. Darst. der Verrichtung und Ausspendung der Eucharistie, von Christus bis auf unsere Zeiten. Bamb. 1824. 8.

2) **Speciellere:** *Phil. Melanchthon*, Sententiae veterum aliquot scriptorum de coena domini bona fide recitatae. Witt. 1530. 4. — *J. Oecolampadius*, Dialogus, quid de Eucharistiâ veteres tum Graeci tum Latini senserint. 1530. 4. — La perpétuité de la foi de l'Eglise catholique touchant l'Eucharistie. Paris 1669—1713. V Voll. (v. *A. Arnauld, P. Nicole* und die beiden letzten Vol. v. *Eus. Renaudot*). — *J. A. Ernesti*, Antimuratorius. Lips. 1755. — in s. Opuscc. theol. (Lips. 1773.) No. 1. — *Versuch einer Gesch. des Dogma von dem Opfer d. Abendmahls vom 1. Jahrh. bis ans Ende des sechsten — in Gött. Bibl. der theol. Lit. 2, Bd. 2. Stk. S. 159. ff. 3. Stk. S. 317—356. — — *Phil. Marheinecke*, Sanctorum Patrum de praesentia Christi in coena Domini sententia triplex s. sacrae Eucharistiae historia tripartita. Heidelb. 1811. 4. *Baur*, Tertull. Lehre v. Ab.-M. und Uebersicht über die Hauptmomente der Gesch. der Lehre v. Ab.-M. in d. Tüb. Zeitschr. 1839. H. 2. *Engelhardt*, die Lehre v. Ab.-M. in den 3 ersten Jahrhh. in Illgens theol. Zeitschr. 1842. H. 1. *Th. Harnack*, d. chr. Gemeindegottesdienst im apost. und altkathol. Zeitalter Erl. 1854. 8. — *H. Reuter*, de erroribus, qui aetate media doctrinam de eucharistia turpaverunt. Berol. 1840. 8.

Gesch. der *Lehre von der Transsubstantiation* s. in J. *G. Walch*, Hist. transsubstantationis pontificiae. Jen. 1738. 4. — in s. Miscell. ss. p. 205 sqq. — *J. Rud. Kiessling*, Hist. concertationis Graecorum Latinorumque de transsubst. in sacro Euchar. Sacramento. Lips. 1754. 8. *F. K. Meier*, Versuch einer Gesch. d. Transsubstaniationslehre Heilbronn 1832. 8.

Ueber *Entziehung des Kelchs* vgl. *Joh. Voght*, Hist. fistulae eucharisticae, cujus ope sugi solet vinum benedictum e calice bened. ex antiquit. eccl. et scriptoribus medii aevi illustrata Bremae 1760. — abgedr. in *J. Oelrichs*, Germaniae literatae opuscula. T. I. (Br. 1772. 8.) Nr. 1. — *L. Tim. Spittler*, Gesch. d. Kelchs im Abendmahle. Lemgo 1780. 8. —

von der Lith, De adoratione panis consecrati et interdictione sacri calicis in euch. Suobaci. 1753. 8. — *J. A. Cramer*, Von d. Anbet. d. Sacraments, a. Schr. S. 299—329.

Ueber die *Messe* vgl. *G. Calixtus*, de Missae sacrificio diss. Francof 1644. 4. und *J. Frc. Buddeus*, De orig. Missae Pontificiae — in s. Miscell. ss. P. I. p. 1—63. — *Ch. M. Pfaff*, De oblationibus Eucharistiae in primit. eccles. — in s. Syntagma diss. theol.

(Stuttg. 1720. 8.) p. 220 sqq. *F. Höfling*, die Lehre Justins, — Clemens v. Al., — Tertullians v. Opfer im chr. Cultus Erl. 1839—42. Ders. Orig. doctr. de sacrificiis Christianorum. Erl. 1841. Vgl. *Semisch*, Justin. d. M. 2. Th. S. 435 ff. und *Harnack* a. Schr. S. 185 ff. — *J. Chph. Köcher*, Hist. crit. canonis Missae Pontificiorum (Jen. 1751. 4.) — in s. Observv. select. controversias, quae int. Pontificios et Protest. agitantur, illustrantes. Fasc. 2. (Jen. 1770. 8.) Nr 2. *J. Jgn. Döllinger*, die Lehre v. d. Eucharistie in d. 3 ersten Jahrhh. Mainz 1826. 8. — *E. Michelis*, das Messopfer und das Frohnleichnamsfest in s. welthistor. Bedeutung. Frankf. 1841. 8.

Gesch. der *Beichte*, insbesondere der *Ohrenbeichte*: *J. Gu. Jani*: Animadverss. ad historiam confessionis auricularis Diss. II. Viteb. 1716. 4. vgl. *F. Morinus*, Commentarius hist. de discipl. in administratione sacramenti poenitentiae. Antw. 1682. f. u. *J. Dallaeus*, De sacramentali s. auriculari Latinor. confessione disp. Gen. 1661. 4. — *J. G. Pertsch*, Vom Rechte der Beichtstühle, darin der Ursps. und Fortgang der geh. Beichte aus den Kirchengesetzen gezeigt wird. Wolfenb. (1721.) 2te Ausg. 1731. 4. — *Kliefoth*, die Beichte und Absolution. Schwerin 1856. 8. — *Gg. Ed. Steitz*, die Beichte und die Absolution in ihrer histor. Entwickelung 1. Aufsatz in der Allg. K.-Ztg. (Darmst.) 1857. Nr. 29. u. fgg.

§. 128.

Fortsetzung der Geschichte des Dogma vom Mahle des Herrn, von der Reformation bis auf unsere Zeit.

Die Römisch-katholische Kirche sanctionirte die seit dem 6. Jahrh. aufgekommenen neuen Satzungen und Gebräuche auf dem Concil zu Trient (Sess. XIII. *de eucharistiae sacramento* und Sess. XXII. *de sacrificio missae*; vgl. Catech. Rom. lib. II. c. 4.). Die Reformatoren, welche ihrem Grundsatze gemäss den christlichen Glauben und das christliche Leben durch das allein untrügliche Wort Gottes, in wesentlicher Uebereinstimmung mit der apostolischen Lehre und Sitte der alten katholischen Kirche bestimmten, verwarfen einstimmig die Auffassung und den Gebrauch des heil. Abendmahls als eines wiederholten *Sühnopfers*, sowie den der *Privatmesse* (Still- und Winkel-

messe) und die Lehre von der ***Transsubstantiation,*** forderten den ***Kelch*** für die Laien zurück, tadelten die ***Anbetung des Venerabile*** (der geweiheten Hostie), die ***Ohrenbeichte*** und andere Missbräuche. Doch giengen sie selbst in ihren Ansichten von dem Sinne der Einsetzungsworte und dem Wesen dieses Sacraments in ähnlicher Weise auseinander, wie es in früheren Zeiten, insbesondere seit dem 3. Jahrh. nachgewiesen worden ist (§. 127.).

Luther, so entschieden er sich gegen die Lehre von der Verwandlung der Substanz der Elemente des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Jesu erklärte, lehrte und behauptete eben so entschieden und beharrlich in Uebereinstimmung mit dem herrschenden Glauben der alten Kirche die *reale* und *substantiale Gegenwart des Leibes und Blutes Christi* im Abendmahle, welche nicht durch Verwandlung der äusseren, irdischen Elemente, sondern durch eine übernatürliche (hyperphysische), allerdings unbegreifliche und in sich einzige Verbindung (unio sacramentalis) des Leibes und des Blutes Jesu mit dem geweiheten Brode und Weine geschehe, so dass *in*, *mit und unter Brod und Wein* der Leib und das Blut des Herrn im Abendmahle wirklich da sey und den Genossen mitgetheilt werde, den würdigen zum Segen, den unwürdigen zur Verdammniss [1]). Die durch sein gesegnetes Wirken erneuerte Kirche hat diese Lehrform, in welcher der apostolisch-christliche Glaube nur einen adäquaten Ausdruck gefunden hat, in ihren Symbolen anerkannt (Anm. A.).

Ulrich Zwingli dagegen, von dem *Andr. Bodenstein* von *Carlstadt* und *Joh. Oecolampadius* nur in Nebenansichten abwichen, entfernte alles Uebernatürliche und Unbegreifliche und nahm nur eine *symbolische* Ge-

1) Luther: *Sermon von der heil. Messe.* — *De captivitate babylonica.* — Gegen Carlstadt: *Wider die himmlischen Propheten von den Bildern u. Sacrament.* 1525. — *Sermon vom Sacrament.* 1526. — *Dass diese Worte: das ist mein Leib, noch fest stehen, wider die Schwarmgeister.* 1527. — *Grosses Bekenntniss vom Abendmahle Christi.* 1528. — *Kurzes Bekenntniss vom heil. Sacrament.* 1544.

genwart des Leibes und Blutes Christi an, d. h. er sahe in den symbolischen Elementen nur *figura corporis et sanguinis Christi* oder bedeutsame Erinnerungszeichen an den im Himmel befindlichen Leib und das Blut Jesu Christi, und wie er in der Communion nur eine geistige Gemeinschaft erkannte, in welche der Communikant durch den Glauben mit Christo trete (*manducatio spiritualis*, nicht oralis), so setzte er alle Wirksamkeit dieses heiligen Mahles in die Stärkung und Belebung des Glaubens an die Erlösung durch den Kreuzestod des Mittlers und in die Erregung der Dankbarkeit und Liebe. Ἔστιν in den Einsetzungsworten übersetzte er: *bedeutet* [2]) (vgl. Anm. B. 1.).

Johann Calvin suchte jene beiden einander entgegengesetzten Meinungen zu vermitteln, indem er das Wesentliche von beiden verbinden wollte. [3]) Mit *Zwingli* erklärte er Brod und Wein für äussere Zeichen (*figurae, symbola*), welche die unsichtbaren Gegenstände, den gen Himmel erhöheten und verherrlichten Leib und das Blut Christi, oder die unsichtbare Nahrung, die wir daraus empfangen, vorstellen und daran erinnern. Mit *Luther* nahm er aber einen wahrhaftigen und wesentlichen, wenn auch nur geistigen, Genuss des zur Rechten Gottes erhöheten *Leibes* Christi (*manducatio spiritualis per fi-*

2) Zwingli: *Ad Matthaeum Alberum Rutlingensem Ecclesiasten de coena domini*, *Huldrichi Zwinglii epistola.* Tiguri 1525. m. Martio 8. datirt v. 16. Nov. 1524. — *Subsidium s. coronis de Eucharistia,* (dem Schreiben noch 1525 angefügt). — *Klare Unterrichtungen v. Nachtmahl Jesu,* Zürich. 1526. 8. — *Amica exegesis i. e. expositio eucharistiae negotii ad Lutherum.* 1527. — *Dass die Worte: das ist mein Leib, ewiglich den alten einigen Sinn haben werden.* 1527. — *Antwort auf Luthers Bekenntniss vom Abendmahl.* 1528. — *fidei ratio* (1530.), *chr. fidei brevis et clara expositio* (1531.) u. a. Vgl. *Hofmann,* Symbolik S. 430 ff.

3) Calvin: *Institutio religionis christianae, lib. IV.* cap. 17. (zuerst herausgekommen. 1535. 8.) — Dess. *Confessio.* 1539. — *Tractatus theol. de coena Domini.* 1540. — *Consensio mutua in re sacramentali ministrorum eccl. Tigurinae et J. Calvini.* 1549. (Ausdruck der Meinung Calvins) — *Defensio sanae et orthodoxae doctrinae de sacramentis etc.* 1555. — *De vera participatione carnis et sanguinis Christi in coena Domini.* Opp. T. VIII. p. 723 sqq.

dem) an. Indem nämlich der *Glaube* der Genossen durch die sichtbaren Zeichen erinnert und erweckt wird, erhebt sich beim Genuss des Brodes und Weines ihr Geist über alle Himmel zu ihrem verherrlichten und allmächtigen Erlöser und wird durch die Kraft des Geistes Christi mit seinem Leibe und Blute oder mit allem, was nur Christus ist und hat, zum ewigen Leben genährt. — Nach dieser Theorie empfängt also nur der *Gläubige* (Erwählte) mit seinem durch den Glauben in den Himmel erhobenen Geiste den in dem Himmel befindlichen Leib und das Blut Christi, oder, nach anderen Ausdrücken, *den ganzen Christus* in geistlicher Niessung (*spiritualis manducatio*), während er mit dem Munde nichts als Brod und Wein geniesst; der *Ungläubige*, dessen Geist auf der Erde bleibt, empfängt nur diese irdischen Elemente ohne Nutzen (vgl. Anm. B. 2.).

Jedoch erreichte Calvin nicht, was er suchte. *Luther* konnte diese Meinung nicht mit der Schrift, besonders 1 Cor. 11, 27. 29., vereinigen, wenn auch die *Züricher* (Zwinglische) Gemeinde in der *Consensio mutua* v. J. 1549. ihre Uebereinstimmung mit Calvin bekannte. Calvin fand zwar später auch in der lutherischen Kirche, zuerst in der Pfalz und in Bremen, endlich auch bei den Wittenberger Theologen nach dem Tode beider Reformatoren Beifall, aber dieser anfangs verborgene Beifall erregte die traurigen *kryptocalvinistischen* Unruhen und Streitigkeiten in der zweiten Hälfte des 16. Jahrh. (1559 u. ff.), welche vornämlich die Abfassung der *Formula Concordiae* 1577 durch *Mart. Chemnitz, Nic. Selnecker, And. Musculus, Jac. Andreä, Dav. Chyträus* und *Chph. Körner*, veranlassten, die zwar grossen, jedoch nicht allgemeinen Beifall fand und auch den Kryptocalvinismus nicht völlig unterdrückte.

Mit der Zwinglischen Lehrform stimmen im Wesentlichen die S o c i n i a n e r und A r m i n i a n e r überein, welche im heil. Abendmahle einen *von Christus selbst eingesetzten anregenden ritus mnemonicus* und, namentlich die

Letzteren, zugleich ein *signum foederale* erkennen, aber *Τοῦτο* in den Einsetzungsworten auf die Handlung des Brodbrechens und Ausgiessens des Weines beziehen (Catech. Racov. c. 3. und Confess. Remonstr. c. 23.).

Die Anabaptisten und Mennoniten weichen von Zwingli darin ab, dass sie das Abendmahl für eine *kirchliche Todesfeier*, d. h. für eine von der *Kirche*, nicht von Jesus angeordnete Ceremonie zur Erneuerung des Andenkens an den Tod Jesu halten.

Die Quäker verwerfen auch dieses Sacrament, insofern es eine äussere Handlung ist; sie erklären es für einen symbolischen Gebrauch, der in der apostolischen Kirche als Abbildung des wahrhaftigen, innerlichen Abendmahls, der Geniessung der göttlichen Natur Christi im Glauben, nur der Schwachen wegen stattgefunden habe, nun aber, da wir das Wesen ergriffen hätten, als der Schatten weichen müsse. [4])

Bis in die Mitte des 18. Jahrh. behauptete sich der Lutherische, durch die Concordienformel bestättigte, Lehrbegriff in unserer Kirche ziemlich allgemein. Seit dieser Zeit aber erklärten sich vorzüglich nach dem Vorgange des Göttingischen Theologen *Chph. Aug. Heumann* [5]) (geb. zu Altstädt im Weimarischen 1681. † 1764.) nicht wenig Lutherische Theologen auch öffentlich für den Lehrbegriff der Reformirten Kirche, indem sie bald mit *Zwingli* nur eine *subjective* oder *moralische* Wirkung des heil. Abendmahls anerkannten, bald mehr mit *Calvin* eine *objective* Wirksamkeit desselben aus einer wirkenden Gegenwart (*praesentia operativa*) des Leibes und

4) S. *Rob. Barclay's* Apologie. 13. Satz: Von der Gemeinschaft, Geniessung oder Theilhaftigwerdung des Leibes und Blutes Christi. S. 602 — 56.

5) *Chph. A. Heumann*, Erweis, dass die Lehre der Reform. Kirche vom heil. Abendmahl die rechte und wahre sey. Eisleben und Wittenb. [Halle b. Curt herausgeg. v. Sack] 1764. 8. — Dagegen schrieb mit grösstem Beifall *J. A. Ernesti*, Brevis repetitio et assertio sententiae Lutheranae de praesentia corporis et sanguinis Chr. in s. coena. Lips. 1765. 4. — in s. Opuscc. theol. p. 123 sqq.

Blutes oder der Person Christi ableiteten und keine wesentliche Gegenwart desselben zugaben.

Das Band des Vertrauens und der Liebe, welches früher die Geistlichen als Seelsorger, als Lehrer und Rathgeber mit den einzelnen Gliedern der Gemeinde eng verknüpfte, löste man, nach manchen Bewegungen im 17. und 18. Jahrh., gegen Ende des 18. und vorzüglich im 19. Jahrh. immer mehr, indem man an vielen Orten die *Privatbeichte* in die *öffentliche* verwandelte.

Literatur: Ausser *J. G. Walch*, Rel. Streitigkeiten sowohl in als ausser der Ev. Luth. Kirche an vielen Orten, vorzügl. *Planck*, Gesch. des protestant. Lehrbegriffs. Th. 2. 3. 5. 6. — *J. Gerhard*, Diss. praecipuas de sacra coena controversias, quae hodie de ea agitantur, complectens. Jen. 1606. 4. — *J. Frc. Buddeus*, Sylloge recentissimarum de s. coena controversiarum — in s. Miscell. ss. P. II. p. 61—88. (wo p. 71 sqq. auch mehrere Stellen der ältesten Kirchenlehrer über d. heil. Abendmahl mitgetheilt werden.) — *Baumgarten*, Polemik. Th. 3. S. 312—65. — *Sartorius*, Vertheid. d. luther. Ab. Mahlslehre in den Dorpater Beiträgen 1832. Bd. I. S. 305 ff. — *Dess.* Meditationen u. s. w. 1855. 8. — *Rudelbach*, Reform., Lutherth. und Union (Leipz. 1839.) S. 146 ff. — *Ströbel*, die Schriftmässigk. der luth. Ab. M. Lehre und die Schriftlosigk. d. reformirten in d. Zeitschr. f. luth. Theologie 1842. H. 1- 3. — *A. Ebrard*, das Dogma v. h. Ab. Mahl u. s. Geschichte. 2 Bde. Frankf. 1845 fg. — *Kahnis*, a. Schr. S. 306 ff. — *Dieckhoff*, die evangel. Abendmahlslehre im Reformationszeitalter 1. Bd. Gött. 1854. 8. — *Thomasius*, Christi Person u. Werk II. 307 ff. — *Rud. Hofmann*, Symbolik od. system. Darst. des symb. Lehrbegr. der versch. chr. KK. und namhaften Secten. Leipz. 1857. 8., wo auch die neuere specielle Literatur angegeben ist.

Anm. Symbolische Darstellung des *Lehrbegriffs* der *Lutherischen* und *Reformirten* Kirche im Gegensatz zur *Römisch-katholischen*.

A. — Der Lutherische Lehrbegriff ist gegeben in folgenden Erklärungen:

Conf. Aug. art. X. p. 12: „De Coena Domini docent, quod

corpus et sanguis Christi vere adsint, et distribuantur vescentibus in Coena Domini; et improbant secus docentes" [6]).

Apol. art. IV. p. 157: „Decimus articulus [ab auctoribus Confutationis] approbatus est, in quo confitemur, nos sentire, quod in Coena Domini vere et substantialiter adsint corpus et sanguis Christi, et vere exhibeantur cum illis rebus, quae videntur, pane et vino, his, qui sacramentum accipiunt. Hanc sententiam constanter defendimus, re diligenter inquisita et agitata. Cum enim Paulus [1 Cor. 10, 16.] dicat, panem esse participationem corporis Domini etc.; sequeretur, panem non esse participationem corporis, sed tantum Spiritus Christi, si non adesset vere corpus Domini. Et comperimus, non tantum Romanam Ecclesiam affirmare corporalem praesentiam Christi, sed idem et nunc sentire et olim sensisse Graecam Ecclesiam."

Artt. Smalc. art. IV. p. 330: „De sacramento altaris sentimus, panem et vinum in Coena esse verum corpus et sanguinem Christi, et *non tantum dari et sumi a piis*, sed *etiam ab impiis Christianis. Et non tantum unam speciem* esse dandam. Non enim indigemus doxosophia ista, quae nos doceat, sub una specie tantum esse, quantum sub utraque, sicut Sophistae et Concilium Constantiense [7]). — — — De *transsubstantiatione* subtilitatem sophisticam nihil curamus, qua fingunt, *panem et vinum relinquere et amittere naturalem suam substantiam* et tantum *speciem* et *colorem* panis et non verum panem remanere. Optime enim cum S. Scriptura congruit, quod panis adsit et maneat, sicut Paulus ipse nominat: *Panis, quem frangimus.* Et: *Ita edat de pane.*"

Catech. maj. P. V. p. 553: „Quid est itaque sacramentum altaris? Responsio: Est verum corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi, *in et sub pane et vino*, per verbum Christi, nobis Christianis ad manducandum et bibendum institutum et mandatum. Et sicut de Baptismo diximus, non simplicem eum esse aquam: ita quoque hic dicimus, hoc sacramentum panem et vinum esse, sed non simpliciter panem et vinum esse, quae proponuntur discumbentibus, sed *panem et vinum Dei verbo inclusa et huic alligata*. Verbum, inquam, illud est, quo hoc sacramentum fit atque discernitur, ne tantum simpliciter vinum et aqua, sed Christi corpus et sanguis sit ac dicatur. Nos enim Augustini verbis subscribimus ita dicentis: *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum.*"

Form. Concord. Epit. VII. p. 599: „I. Credimus —, quod

6) Vgl. Conf. Aug. Variatae art. X: „De coena Domini docent, quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi vescentibus in Coena Domini."

7) Cf. Apol. VII. p. 203 sq.

in Coena Domini corpus et sanguis Christi vere et substantialiter sint praesentia, et quod *una cum pane et vino* vere distribuantur atque sumantur. — II. Credimus —, verba Testamenti Christi non aliter accipienda esse, quam sicut verba ipsa ad literam sonant: ita, ne panis absens Christi corpus et vinum absentem Christi sanguinem significent, sed ut propter *sacramentalem unionem* panis et vinum vere sint corpus et sanguis Christi. — III. Jam quod ad *Consecrationem* attinet, credimus —, quod nullum opus humanum, neque ulla ministri Ecclesiae pronuntiatiô praesentiae corporis et sanguinis Christi in Coena causa sit, sed quod hoc *soli omnipotenti virtuti Domini nostri Jesu Christi* sit tribuendum." — — — p. 600: „VI. Credimus —, *corpus et sanguinem Christi* non tantum spiritualiter per fidem, sed etiam *ore,* non tamen *Capernaitice,* sed *supernaturali* et *coelesti modo,* ratione sacramentalis unionis, *cum pane et vino sumi.*"

Form. Concord. Sol. Decl. VII. p. 735: „Quod autem praeter illas phrases, quibus Christus et Paulus utuntur (cum dicunt, panem in Coena esse corpus Christi, aut communicationem corporis Christi), etiam alias loquendi formas usurpamus, v. gr. cum dicimus, *sub pane, cum pane, in pane adesse et exhiberi corpus Christi,* id non sine gravibus causis facimus. *Primum* enim his phrasibus ad rejiciendam papisticam transsubstantiationem utimur. *Deinde* etiam *sacramentalem unionem* substantiae panis non mutatae et corporis Christi hac ratione docere volumus. Ad eundem enim modum hoc dictum: [Jo. I, 14.] *Verbum caro factum est;* repetitur et declaratur aliis aequipollentibus propositionibus; e. gr.: [Col. 2, 9. Act. 10. 38. 2 Cor. 5, 19.] *Verbum habitavit in nobis; in Christo inhabitat* tota plenitudo Divinitatis corporaliter; Deus erat *cum eo;* Deus erat *in Christo,* etc. et alia plura hujus generis. — — Et quidem multi excellentes Doctores ex erudita antiquitate, *Justinus, Cyprianus, Augustinus, Leo, Gelasius, Chrysostomus* et alii, hac ipsa similitudine (de persona Christi) mysterium sacramenti Coenae Dominicae explicant. Docent enim, quemadmodum in Christo duae distinctae et non mutatae naturae inseparabiliter sunt unitae: ita *in Sacra Coena duas diversas substantias,* panem videlicet naturalem et verum naturale corpus Christi in instituta sacramenti administratione hic in terris simul esse praesentia. Quod tamen non ita est accipiendum, quasi unio haec corporis et sanguinis Christi cum pane et vino sit personalis unio, qualis est utriusque naturae in Christo: sed est *unio sarcamentalis,* ut eam D. Lutherus et alii (in illa *Concordiae Formula,* anno XXXVI. conscripta [8]), et alias) appellant."

8) Diese von *Bucer* und seinen Freunden am 25. Mai j. J. in Wittenberg angenommene Unionsformel lautet: „Confitentur juxta verba *Irenaei,* con-

B. — Der Lehrbegriff der **Reformirten Kirche** ist erschienen in zwei Hauptformen.

1) **Ulr. Zwingli's** Theorie ist erkennbar aus folgenden Stellen seines im J. 1525 geschriebenen *Commentarius de vera et falsa religione* (in der Züricher Ausg. der Opp. D. Huldrychi Zwinglii. Tom. II. — a. 1544. fol. —) fol. 202. b:

„*Εὐχαριστίας* nomen dederunt Graeci coenae dominicae, sapientiores semper ac doctiores — verbo absit invidia — Latinis homines, ut ipsorum monimenta sole clarius testantur. Dederunt autem indubie hac causa id nominis, quod tam ex fide, quam verborum Christi Apostolique vi intelligerent, *Christum hac coena voluisse jucundam sui commemorationem fieri, gratiasque publice haberi pro beneficio, quod in nos liberaliter expendit*: est enim eucharistia gratiarum actio." — fol. 206. a: „Hic — murus aheneus esto: *Caro non prodest quicquam.* I nunc et machinas omnes admove, catapultas, arietes, vineas et omne telorum genus, tam aberit ut convellas, ut ne concutere quidem possis. *Aliter* ergo *de carne et sanguine hujus sacramenti sentiendum est, quam theologi hactenus statuerint*, quorum opinioni omnis sensus, ratio, intellectus et fides reclamarunt. Non enim eos audiendos esse arbitror, qui dicere audent: Ego semper firmiter credidi, me essentiale corpus, aut corpoream ac sensibilem carnem Christi in hoc sacramento edere: quasi vero, dum sic dicunt, persuadere possint, ut quisquam credat se sentire, quod non sensit. Cum ergo dicunt, fide constare omnia, ideo negari non posse, nam firmiter credendum sit, quod sensibiliter percipiamus corpoream carnem; respondemus: Scimus, quid sit fides, scimus etiam, quid sit sensus. Tu vero, quum hoc ignores, aut nos ignorare putes, claritati nostrae tenebras inferre niteris. Fides constat per spiritum Dei in cordibus, quam sentimus, non

stare eucharistiam duabus rebus, *terrena* et *coelesti*. Itaque sentiunt et docent, *cum pane et vino vere et substantialiter adesse, exhiberi* et *sumi corpus Christi*. Et quamquam negant fieri *transsubstantiationem*, nec sentiunt, fieri *localem inclusionem in pane* et durabilem aliquam *conjunctionem extra usum sacramenti*, tamen concedunt, *sacramentali unione* panem esse corpus Christi, hoc est, sentiunt, porrecto pane simul adesse et vere exhiberi corpus Christi. Nam extra usum, cum *asservatur* in pixide et *ostenditur in processionibus*, ut fit a Papistis, sentiunt, non adesse corpus Christi. Deinde hanc institutionem sacramenti sentiunt valere in ecclesia, *nec pendere ex dignitate ministri aut sumentis*. Quare sicut Paulus ait, etiam indignos manducare, ita sentiunt, porrigi vere corpus et sanguinem Domini etiam indignis et indignos sumere, *ubi serventur verba et institutio Christi*. Sed tales sumunt *ad judicium*, quia abutuntur sacramento, *cum sine poenitentia et sine fide eo utuntur*. Ideo enim *propositum est, ut testetur*, illis *applicari beneficia Christi* et fieri eos membra Christi et ablui sanguine Christi, qui agunt poenitentiam et erigunt se fide in Christum."

enim obscura res est, mentis esse immutationem, sed sensibus non percipimus." — ibid. b: „Adde quod hoc loci perhibeant theologi, quod sensus etiam ignorabant, puta, panem carnem esse; nam hoc si fuisset, sensu judice constitisset, non fide: fides enim non est de rebus, neque in res sensui expositas. Nec eos audiendos esse putamus, qui dum dictam opinionem non solum rusticam, sed etiam impiam et frivolam esse vident, sic decernunt: *Edimus quidem veram corporeamque Christi carnem, sed* s p i r i t a l i t e r. Nondum enim vident, simul stare non posse, *corpus* esse et *spiritaliter* edi: sic enim diversa sunt corpus et spiritus, ut, utrumcunque accipias, non possit alterum esse. Si spiritus est, quod in quaestionem venit, jam certa relatione contrariorum sequitur, corpus non esse: si corpus, jam certus est, qui audit, spiritum non esse. Unde corpoream carnem spiritualiter edere, nihil est aliud, quam, quod corpus sit, spiritum esse adserere." — fol. 208. a: „Cogunt — dicta Christi verba: *caro non prodest quicquam*, omnem intellectum in obsequium Dei, ut jam ista: *Hoc est corpus meum*, nulla ratione vel possis vel debeas de corporea carne aut sensibili corpore intelligere, ut patuit. Videndum ergo jam erit, quemnam sensum habere oporteat; nam ne hoc praetereamus, nihil potest inepta ista objectio: cur non potius ista verba: *caro non prodest quicquam*, cogimus ad praescriptum horum: *hoc est corpus meum*, ut illa potius dicamus ad horum normam esse aequanda, quam haec ad illorum vim adaptemus? — — — Videndum, inquam, quis sit nativus horum Christi verborum sensus; nam corporeum istum ac crassum habere nequeunt. Prodierunt hac nostra tempestate [*Carolostadius*], qui dicerent, *symbolicum sensum* in ista voce: H o c, deprehendi oportere, quorum ego fidem commendo, si modo ficta non est. Deus enim intuetur cor, nos ex facie judicamus miseri. Commendo ergo magnopere illorum fidem, non qua nimis imprudenter haec verba tractare audent, sed qua viderunt, consistere nequire, ut hic corpoream carnem intelligamus." — fol. 209. a: „Difficultas — universa non in isto pronomine H o c sita est, sed in voce = E s t. Nam ea in sacris literis non uno loco pro *„significat"* ponitur. Audio, ut hoc primo loco dicam, *Wiclevum* olim et *Waldenses* etiam hodie in hac esse sententia, ut E s t hic sit positum pro s i g n i f i c a t, quorum tamen ipse fundamenta scripturae non vidi. Fieri enim potest, ut recte quidem sentiant, sed quod recte sentiunt, non recte muniant. Quae fortasse causa fecit, ut eorum sententia pro impia sit damnata. — — Unde has voces nihil veriti: *Wiclevianus est, Waldensis est, haereticus est,* eos scripturae locos adducemus, in quibus negari non potest, hanc vocem E s t omnino pro s i g n i f i c a t esse positam. Post evidenter probabimus, etiam hoc loco E s t pro s i g n i f i c a t oportere accipi. 1) Illud his testimoniis patebit. Genes. 41. dicit Joseph, somnii Pharaonis interpres: *septem boves pulcrae*

et septem spicae plenae septem ubertatis anni sunt, eandemque vim somnii comprehendunt. — — Sunt ergo hic citra controversiam pro significant positum est. Paulo post sic sequitur: *septem* quoque *boves tenues* atque *macilentae*, quae ascenderunt post eas, et *septem spicae tenues*, et vento urente percussae, septem anni venturae sunt famis etc. Ecce iterum sunt pro significant esse positum. Jam ad Novum Instrumentum venimus. Luc. 8. cum Christus per parabolam seminis in terram cadentis varietatem verbum Dei recipientium significasset, ac discipuli hoc minus intelligerent percontarenturque, quidnam hac parabola vellet, sic tandem disseruit: Semen, de quo videlicet jam multa audierant, *semen*, inquit, est *verbum Dei.* At nullum semen est verbum Dei, sed hac voce significabat verbum Dei. — — Paulo post: *quod autem in spinas cecidit, hi* sunt etc. i. e. *quod autem dixi in spinas cadere*, *hos* significat. Et paulo post: *quod autem in terram bonam, hi* sunt etc. i. e. *hoc autem semen, quod in terram bonam cadere dixi, hos* significat. Sic Matth. 13. in eadem parabola est pro significat ponitur, quamvis sermo sit paulo alienior.“ — 2) fol. 210. a: „Videndum — ante omnia, ut omnia quadrent, si ad hunc modum est pro significat ponamus. Et cum probe quadrabunt, simul probatum erit, quod etiam hoc loco est pro significat accipi oporteat, quod secundo nos probaturos receperamus. Sic ergo habet Lucas, quo ex evangelistis contenti erimus: Et accepto pane gratias egit, fregit et dedit eis, dicens: *hoc significat corpus meum, quod pro vobis datur, hoc facite in meam commemorationem.* Vide, o fidelis sed absurdis vincta opinionibus anima, ut hic omnia quadrent, ut nihil aut violenter auferatur, nihil addatur, sed omnia sic quadrent, ut mireris, te non semper vidisse hanc sententiam, ac multo magis mireris, hoc belle concinnatum hujus sermonis corpus tam audacter a quibusdam discerptum esse. Accepit panem, gratias egit, fregit et dedit eis, dicens — ecce ut hic jam nihil hiat — hoc, scilicet quod ad edendum praebeo, symbolum est corporis mei pro vobis traditi, atque hoc, quod nunc facio, in meam commemorationem posthac facietis. Annon iste sermo: facite hoc in meam commemorationem, palam indicat, hunc panem edi debere in ejus commemorationem? *Coena* igitur *dominica*, ut eam Paulus appellat, mortis Christi commemoratio est, *non peccatorum remissio,* nam ea solius mortis Christi est; ait enim: hoc quod edere ac bibere jubeo, symbolum vobis erit, quo omnes utemini, simul manducando et bibendo, tunc cum mei commemorationem facietis. Quam commemorationem Paulus 1 Cor. XI., ne quid ad germanum sensum deesset, cum utrobique tam ad panem, quam ad potum dixisset: *hoc facite in meam commemorationem,* sic expressit: *quotiescunque enim ederitis panem hunc*, symbolicum scilicet (nam *car-*

nem nemo appellat omnium), *et hoc poculum biberitis, mortem Domini annunciate, donec veniat.* Quid vero est annunciare mortem Domini? praedicare nimirum, gratulari, laudare, quemadmodum et Petrus dixit I. cap. 2., „ut virtutes annuncietis ejus, qui vos e tenebris vocavit in admirabile lumen suum.“ Monet ergo Paulus, *hanc commemorationem mortis Christi* usque ad finem mundi, quando Christus rediturus est et judicio decreturus cum humano genere, *sic fieri debere, ut mortem Domini annunciemus h. e. praedicemus, laudemus ac gratias agamus,* hinc et Graeci *εὐχαριστίαν* appellarunt.

Nunc ad *poculi* verba veniemus, quibus haec sententia clarius deprehenditur. Sed prius hoc admonebimus, poculum pro potu accipi, continens pro eo, quod continetur. Sic ergo habet: *hoc poculum* illud *Novum Testamentum in meo sanguine, qui pro vobis funditur* etc. — *Poculum* dictum est illud *Novum Testamentum.* Scimus, articulum ἡ hoc loci tantum valere, quantum est, quemadmodum et Hebraeis *hiv* et *hu*; nam et Paulus 1 Cor. XI. tam articulum posuit, quam ipsum verbum est: ἡ καινὴ διαθήκη ἐστίν.“ — — — ibid. b: „Accipitur ergo hic Testamentum abusive pro signo aut symbolo Testamenti, quemadmodum instrumenta dicuntur testimonia, cum tamen nec spirent nec loquantur, sed signa sunt dictorum et factorum eorum, qui aliquando spirabant. Aliud exemplum et clarius: Accipiuntur nonnunquam instrumenta pro testamentis, ut apud Ciceronem saepenumero: *apertum est testamentum, lectum* etc., at literae non erant testamentum, sed bona legata; quid enim profuisset, literas legatas esse? sed in literis continebatur, quid cuique legatum distribui oporteret. Sic et hoc loci testamentum est mors et sanguis Christi, instrumentum autem, quo continetur ordo et summa testamenti, est hoc sacramentum; in eo enim commemoramus Christi mortem ac sanguinis effusionem, *quidnam boni nobis attulerint,* cumque eis bonis *fruimur,* gratias Domino Deo habemus *pro testamento quod nobis gratuito impendit.* Aperitur ergo testamentum et legitur, cum mors Christi annunciatur, distrahitur testamentum, cum quisque morte Christi fidit, tunc enim haereditate fruitur. Quod autem hoc poculum sic pro symbolo veri testamenti accipiatur, ipsa verba indicant, cum ait: *hoc poculum Novum Testamentum* i. e. Testamenti signum ac instrumentum est *in meo sanguine.* — — Cum ergo poculi verba sic habent: *hoc poculum — in meo sanguine,* ubi „in meo sanguine“ alium sensum habere nequit, quam quod *testamentum vim habet in meo sanguine,* fit manifestum, quod panis verba consimilem ad modum sic accipienda sunt: hoc, quod scilicet edere jubeo, symbolum est aut significat corpus meum, *quod pro vobis traditur.* Volumus autem, quod in his anxiis verborum excussionibus nemo se offendi patiatur; non enim eis nitimur, sed hoc uno verbo: *caro non pro-*

desl quicquam; quod verbum firmum satis est ad compellendum, quod Est hoc loco pro significat vel symbolum est ponitur, etiamsi sermo ipse penitus nihil haberet, quo sensus hic deprehendi posset.“ — fol. 212. b: „Est ergo sive εὐχαριστία sive σύναξις sive *Coena dominica* nihil aliud, quam commemoratio, *qua ii, qui se Christi morte et sanguine firmiter credunt Patri reconciliatos esse, hanc vitalem mortem annunciant,* h. e. laudant, gratulantur et praedicant. Jam ergo sequitur, quod, qui ad hunc usum aut festivitatem conveniunt, mortem Domini commemoraturi h. e. annunciaturi, sese unius corporis esse membra, sese unum panem esse, ipso facto testentur. Omnes enim, qui Christo fidunt, unum corpus sunt, ut non uno loco Paulus testatur, praesertim tamen supra dicto [fol. 211. a. *] 1 Cor. X. capite.“ Vgl. auch s. Sermo de providentia Dei (v. J. 1530.) c. 6.

Andr. Bodenstein v. Carlstadt, welcher τοῦτο nicht auf ἄρτος, weil es da οὗτος heissen müsste, sondern δεικτικῶς auf den Leib Christi bezog, stellte seine Ansicht zuerst dar im Dialogus .v. d. greul. Missbrauch des hochwürdigsten Sacram. Christi, dann in der Schr.: *Von dem widerchristl. Missbrauch des Herrn Brods und Kelchs.* 1524., dann: *Auslegung der Worte Christi: das ist mein Leib.* 1525., u. a. vgl. *Walch,* Einl. in Luthers Schrr. T. XX. S. 12 ff. *Dess.* Bibl. theol. I. p. 275. u. II. 419. *Planck* a. Schr. Th. 2. S. 215 ff. vgl. *Erbkam,* Gesch. d. protestant. Secten im Zeitalter d. Reform. (1848.) S. 259 ff. *Kahnis,* a. Schr. S. 319. ff. u. *Jäger,* Andr. Bodenstein v. Carlstadt. Ein Beitrag z. Gesch. d. Reformationszeit (Stuttg. 1856.) S. 428 ff. — Der Grundgedanke seiner höchst unklaren Vorstellung ist eine Hinweisung auf den Kreuzestod — den Leib, der für uns gebrochen werden sollte, mit der Aufforderung, zum Andenken daran forthin das Mahl zu halten, um Christum zu schmecken d. i. seine Gerechtigkeit.

J. Oecolampadius, welcher die Metapher in σῶμα καὶ αἷμα fand, schrieb für seine Ansicht: *De vera et genuina verborum domini: Hoc est corpus meum, juxta vetustisimos auctores expositione.* Bas. 1525. und das *Antisyngramma* entgegengesetzt dem Syngramma der Schwäbischen Theologen; vgl. *Walch,* l. c. p. 424 sqq. und *Planck,* a. Sch. S. 274 ff. *Kahnis,* a. Schr. S. 332 ff.

Casp. Schwenkfeld v. Ossing (geb. 1490. † 1561 zu Ulm), fasste σῶμα und αἷμα als Subject und τοῦτο als Prädicat und nahm es für τοιοῦτο; s. *Gottfr. Arnold,* K. u. Ketzer-Historie. Th. II. B. XVI. C. XX. besond. S. 710 fg. vgl. Th. IV. Sect. II. Nr. XXV. S. 474. *Planck,* a. Schr. Th. 5. Bd. 1, S. 88 ff. u. 210 ff. vgl. *Erbkam,* a. Schr. S. 368 ff. u. S. 468 ff. — Seine Erklärung: Mein Leib ist diess, nämlich eine Speise: quod ipse panis fractus est corpori esurienti, nempe cibus, *hoc est corpus meum,*

cibus videlicet esurientium animarum. Vgl. s. Schr.: Vom wahren und falschen Verstand und Glauben auf Dr. Joh. Fabri Calumnien (1530. 4.) S. 47 ff.

2) Die Calvinische Lehrform.

Jo. Calvinus, Instit. christ. rel. lib. IV. cap. 17. §. 1: „Postquam nos semel in familiam suam recepit Deus, nec tantum ut servorum loco nos habeat, sed filiorum: ut partes impleat optimi patris et de sua progenie solliciti, continuo etiam vitae cursu nos alendos suscipit. Nec eo contentus, dato pignore nos hujus continuae liberalitatis certiores reddere voluit. In hunc ergo finem alterum ecclesiae suae sacramentum dedit per manum unigeniti Filii, spirituale epulum scilicet, ubi se Christum vivificum esse panem testatur, quo animae nostrae ad veram et beatam immortalitatem pascuntur. — — Primo signa sunt panis et vinum, quae invisibile alimentum, quod percipimus ex carne et sanguine Christi, nobis repraesentant. Sicut enim baptismo nos regenerans Deus in ecclesiae suae societatem inserit et adoptione suos facit: ita diximus officium providi patrisfamilias in eo praestare, quod cibum assidue ministrat, quo nos in ea vita sustineat ac conservet, in quam nos verbo suo genuit. Porro unicus animae nostrae cibus Christus est, ideoque ad eum nos invitat coelestis Pater, ut ejus communicatione refecti, vigorem subinde colligamus, donec ad coelestem immortalitatem perventum fuerit. Quoniam vero mysterium hoc arcanae Christi cum piis unionis natura incomprehensibile est, figuram ejus et imaginem in signis visibilibus exhibet ad modulum nostrum aptissimis: imo velut datis arrhis ac tesseris tam certum nobis facit, quam si oculis cerneretur: quia in crassissimas quasque mentes haec tam familiaris similitudo penetrat, non secus animas Christo pasci, quam panis et vinum corporalem vitam sustentant. Jam ergo habemus, in quem finem spectet mystica haec benedictio, nempe quo nobis confirmet, corpus Domini sic pro nobis semel esse immolatum, ut nunc eo vescamur, ac vescendo unici illius sacrificii efficaciam in nobis sentiamus: sanguinem ejus sic pro nobis semel fusum, ut sit nobis perpetuus potus. Atque ita sonant verba promissionis illic additae: ***Accipite, hoc est corpus meum, quod pro vobis traditur.*** Corpus ergo, quod oblatum semel est in salutem nostram, jubemur accipere et comedere, ut dum hujus fieri nos videmus participes, vivificae illius mortis virtutem certo statuamus in nobis efficacem fore. Unde et calicem ***foedus*** vocat ***in suo sanguine.*** Foedus enim, quod sanguine suo semel sancivit, quodammodo renovat, vel potius continuat, quantum ad fidei nostrae confirmationem attinet, quoties sacrum illum sanguinem libandum nobis porrigit. — — — — §. 3. — Ac diligenter quidem observandum est, potissimam et pene totam sacramenti energiam in his verbis sitam esse: *Quod pro vobis traditur, Qui pro vobis effunditur*: alioqui

non magnopere nobis conduceret, corpus et sanguinem Domini nunc distribui, nisi in redemptionem ac salutem nostram exposita semel fuissent. *Itaque sub pane et vino repraesentantur*, quo discamus, non modo nostra esse, sed nobis destinata in spiritualis vitae alimentum. Id est, quod antea admonuimus, a rebus corporeis, quae in sacramento proferuntur, quadam analogia nos ad spirituales dededuci. Sic quum panis nobis *in symbolum corporis Christi* datur, haec statim concipienda est similitudo: Ut corporis nostri vitam panis alit, sustinet, tuetur: ita corpus Christi vegetandae ac vivificandae animae unicum esse cibum. Quum vinum *in symbolum sanguinis* propositum intuemur: cogitandum, quos corpori usus vinum afferat, ut eosdem spiritualiter afferri nobis Christi sanguine reputemus: sunt autem fovere, reficere, confirmare, exhilarare. Nam si satis perpendimus, quid nobis sacrosancti hujus corporis traditio, quid sanguinis effusio profuerit: non obscure perspiciemus, haec panis et vini attributa, secundum ejusmodi analogiam, optime illis erga nos convenire, dum nobis communicamus. §. 4. Non ergo praecipuae sunt sacramenti partes, corpus Christi simpliciter et sine altiori consideratione nobis porrigere: sed magis promissionem illam (Joh. 6.), qua carnem suam vere cibum testatur et sanguinem suum potum, quibus in vitam aeternam pascimur, qua se panem vitae affirmat, de quo qui manducaverit, vivet in aeternum, — illam, inquam, promissionem obsignare et confirmare. — — §. 5. Restat, ut applicatione id totum ad nos perveniat: id fit cum per Evangelium, tum illustrius per sacram Coenam, ubi et se ipse cum bonis suis omnibus nobis offert, et nos fide eum recipimus. Non ergo facit sacramentum, ut Christus panis vitae esse primum incipiat: sed dum in memoriam revocat, panem vitae esse factum, quo assidue vescamur, ejusque panis gustum et saporem nobis praebet, ut vim panis illius sentiamus fecit. Pollicetur enim nobis, quicquid fecit aut passus est Christus, id ad nos vivificandos factum esse. Deinde hanc vivificationem aeternam esse, qua sine fine alamur, sustineamur et conservemur in vita. Siquidem ut panis vitae nobis non fuisset Christus, nisi nobis natus et mortuus fuisset, nisi nobis resurrexisset: ita nunc minime esset, nisi *ejus nativitatis*, *mortis, resurrectionis efficacia et fructus* res aeterna foret ac immortalis. — — Porro nobis hic duo cavenda sunt vitia: ne aut in extenuandis signis nimii, a suis mysteriis ea divellere, quibus quodammodo annexa sunt, aut in iisdem extollendis immodici, mysteria interim etiam ipsa nonnihil obscurare videamur. *Christum esse panem vitae, quo in salutem aeternam nutriantur fideles,* nemo est, nisi prorsus irreligiosus, qui non fateatur. Sed hoc non perinde inter omnes convenit, qualis sit ejus participandi ratio. Sunt enim, qui manducare Christi carnem et sanguinem ejus bibere uno verbo definiunt nihil esse aliud, quam *in Christum ipsum credere.* Sed mihi ex-

pressius quiddam ac sublimius videtur voluisse docere Christus in praeclara illa concione, ubi carnis suae manducationem nobis commendat, nempe vera sui participatione nos vivificari, quam manducandi etiam ac bibendi verbis ideo designavit, ne, quam ab ipso vitam percipimus, simplici cognitione percipi quispiam putaret. Quemadmodum enim non aspectus, sed esus panis corpori alimentum sufficit: ita vere ac penitus participem Christi animam fieri convenit, ut ipsius virtute in vitam spiritualem vegetetur. Interim vero hanc non aliam esse, quam fidei manducationem, fatemur, ut nulla alia fingi potest. Verum hoc inter mea et istorum verba interest, quod illis manducare est duntaxat credere: ego, *credendo manducari Christi carnem,* quia fide noster efficitur, eamque manducationem fructum effectumque esse fidei dico. Aut si clarius velis, illis manducatio est fides: mihi ex fide potius consequi videtur. In verbis quidem parum, sed in re non mediocre est discrimen. Nam etsi docet Apostolus, Christum in cordibus nostris habitare per fidem, nemo tamen habitationem istam fidem interpretabitur: sed eximium fidei effectum explicari omnes sentiunt, quod per ipsam fideles consequuntur, ut Christum in se habeant manentem. In hunc modum voluit Dominus, panem vitae se nuncupando, non tantum docere, in mortis resurrectionisque suae fide repositam esse nobis salutem, sed vera etiam sui communicatione fieri, ut vita sua in nos transeat ac nostra fiat: non secus ac panis, dum in alimentum sumitur, vigorem corpori administrat. — — — — §. 18. — Caeterum s i o c u l i s a n i m i s q u e i n c o e l u m e v e h i m u r, u t C h r i s t u m i l l i c i n r e g n i s u i g l o r i a q u a e r a m u s, quemadmodum symbola nos ad eum integrum invitant, ita sub panis symbolo pascemur ejus corpore, sub vini symbolo distincte ejus sanguine potabimur: ut demum toto ipso perfruamur. Nam tametsi carnem suam a nobis sustulit, et corpore in coelum ascendit, ad dexteram tamen Patris sedet: h. e. in potentia et majestate et gloria Patris regnat. Hoc regnum nec ullis locorum spatiis limitatum nec ullis dimensionibus circumscriptum, quin Christus *virtutem suam*, ubicunque placuerit, in coelo et in terra exerat: quin se *praesentem potentia et virtute* exhibeat: quin suis semper adsit, vitam ipsis suam inspirans, in iis vivat, eos sustineat, confirmet, vegetet, conservet incolumes, *non secus ac si corpore adesset*: quin denique *suo ipsius corpore eos pascat, cujus communionem Spiritus sui virtute in eos transfundit.* Secundum hanc rationem corpus et sanguis Christi in sacramento nobis exhibetur. §. 19. Nos vero talem Christi praesentiam in Coena statuere oportet, quae nec panis elemento ipsum affigat, nec in panem includat, nec ullo modo circumscribat (quae omnia derogare coelesti ejus gloriae palam est), deinde quae nec mensuram illi suam auferat vel pluribus simul locis distrahat, vel immensam illi magnitudinem affingat, quae per coelum et terram diffundatur: haec enim humanae veritati non ob-

scure repugnant. Istas, inquam, duas exceptiones nunquam patiamur nobis eripi. Ne quid coelesti Christi gloriae derogetur: quod fit, dum sub corruptibilia hujus mundi elementa reducitur, vel alligatur ullis terrenis creaturis. Ne quid ejus corpori affingatur humanae naturae minus consentaneum: quod fit, dum vel infinitum dicitur, vel in pluribus simul locis ponitur. Caeterum his absurditatibus sublatis, quidquid ad exprimendam veram substantialemque corporis ac sanguinis Domini communicationem, quae sub sacris Coenae symbolis fidelibus exhibetur, facere potest, libenter recipio: atque ita ut non imaginatione duntaxat aut mentis intelligentia percipere, sed ut re ipsa frui in alimentum vitae aeternae intelligantur. Cur tam odiosa mundo sit haec sententia et tam iniquis multorum judiciis praeripiatur ejus defensio, nihil causae est, nisi quod horribili fascino Satan dementavit eorum mentes. Certe quod docemus Scripturis optime per omnia convenit: nihil continet vel absurdi vel obscuri vel ambigui: a vera pietate e solida aedificatione non abhorret: nihil denique in se habet, quod offendat, nisi quod seculis aliquot, quum in Ecclesia regnaret illa Sophistarum inscitia et barbaries, indigne oppressa fuit tam perspicua lux et exposita veritas. Quia tamen Satan per turbulentos spiritus hodie quoque molitur quibuscunque potest calumniis et probris foedare, nec in ullam aliam rem majori conatu incumbit: accuratius eam tueri et asserere operae pretium est. — — — — §. **31.** Longe autem *falluntur*, *qui nullam carnis Christi praesentiam in Coena concipiunt, nisi in pane sistatur.* Ita enim arcanae Spiritus operationi, quae nobis Christum ipsum unit, nihil reliquum faciunt. *Christus praesens illis non videtur, nisi ad nos descendat.* Quasi vero, si ad se nos evehat non aeque potiamur ejus praesentia. Ergo tantum de *modo* quaestio est: quia Christum ipsi in pane locant, nobis autem non ducimus fas esse eum e coelo detrahere. Utrum rectius sit, judicent lectores. Tantum facessat calumnia illa, auferri Christum a sua Coena, nisi sub panis integumento lateat. Nam quum mysterium hoc coeleste sit, necesse non est, Christum elicere in terras ut nobis sit conjunctus. §. **32.** Porro de modo si quis me interroget, fateri non pudebit, sublimius esse arcanum, quam ut vel meo ingenio comprehendi, vel enarrari verbis queat: atque, ut apertius dicam, experior magis, quam intelligam. Itaque veritatem Dei, in qua acquiescere tuto licet, hic sine controversia amplector. Pronunciat ille carnem suam esse animae meae cibum, sanguinem esse potum. Talibus alimentis animam illi meam pascendam offero. In sacra Coena jubet me sub symbolis panis ac vini corpus ac sanguinem suum sumere, manducare ac bibere: nihil dubito, quin et ipse vere porrigat et ego recipiam. Tantum absurda rejicio, quae aut coelesti Christi majestate indigna aut ab humanae ejus naturae veritate aliena esse apparet." —

„Ea, inquam, est corporis praesentia, quam sacramenti ratio postulat, quam tanta virtute tantaque efficacia hîc eminere dicimus, ut *non modo indubitatam vitae aeternae fiduciam animis nostris afferat, sed de carnis etiam nostrae immortalitate* securos nos reddat; siquidem ab immortali ejus carne jam vivificatur et quodammodo ejus immortalitati communicat.“

Von den Symbolen der Reform. K. gibt seine Lehre am treuesten, auch dem Ausdruck nach, wieder, obwohl die eigenthümliche Vorstellung einer Elevation der Seele in den Himmel zurücktritt, Conf. Gall. §. 36: „Affirmamus, sanctam Coenam Domini, alterum videlicet sacramentum, esse nobis testimonium nostrae cum Domino nostro Jesu Christo unitionis, quoniam non est duntaxat mortuus semel et excitatus a mortuis pro nobis, sed etiam *vere nos pascit et nutrit carne sua et sanguine, ut unum cum ipso facti vitam cum ipso communem habeamus.* Quamvis enim nunc sit in coelis, ibidem etiam mansurus, donec veniat mundum judicaturus: credimus tamen, eum arcana et incomprehensibili Spiritus sui virtute nos nutrire et vivificare sui corporis et sanguinis substantia per fidem apprehensa. Dicimus autem hoc spiritualiter fieri, non ut efficaciae et veritatis loco imaginationem aut cogitationem supponamus: sed potius quoniam hoc mysterium nostrae cum Christo coalitionis tam sublime est, ut omnes nostros sensus totumque adeo ordinem naturae superet, denique quoniam, cum sit divinum ac coeleste, non nisi fide percipi et apprehendi potest.“ Aehnlich Conf. Belg. 35. Scot. 21. Artt. Angl. 28. Declar. Thorun. 2, 8. Conf. Brandenb. (J. Sigism.) §. 8. u. 9.

Wesentlich denselben Glauben, doch durch den Ausdruck mitunter an Zwingli's Lehrform erinnernd, spricht aus Conf. Helv. II. cap. 21: „Coena Domini, quae et mensa Domini et Eucharistia i. e. gratiarum actio nuncupatur, ideo Coena nuncupatur vulgo, quod a Christo in ultima illa Coena sua instituta sit eamque adhuc repraesentet, ac in ipsa spiritualiter cibentur et potentur fideles. — — — Retinere vult Dominus ritu hoc sacro in recenti memoria maximum generi mortalium praestitum beneficium, nempe quod tradito corpore et effuso suo sanguine omnia nobis peccata nostra condonavit ac a morte aeterna et potestate diaboli nos redemit, jam pascit nos sua carne et potat suo sanguine, quae vera fide spiritualiter percepta alunt nos ad vitam aeternam. Et hoc tantum beneficium renovatur toties, quoties coena Domini celebratur. Dixit enim Dominus: Hoc facite in mei commemorationem. *Obsignatur* autem *hâc Coenâ sacrâ,* quod *revera corpus Domini pro nobis traditum et sanguis ejus in remissionem peccatorum nostrorum effusus est, ne quid fides nostra vacillet.* Et quidem visibiliter hoc foris sacra-

mento per ministrum repraesentatur et veluti oculis contemplandum exponitur, quod intus in anima invisibiliter per ipsum Spiritum S. praestatur. Foris offertur a ministro panis et audiuntur voces Domini: Accipite, edite, Hoc est corpus meum, Accipite et dividite inter vos, Bibite ex hoc omnes, Hic est sanguis meus. Ergo accipiunt fideles quod datur a ministro Domini et edunt panem Domini ac bibunt de poculo Domini: *intus interim operâ Christi per Spiritum S. percipiunt etiam carnem et sanguinem Domini et pascuntur his in vitam aeternam:* et Christus ipse, quatenus pro nobis traditus et Salvator noster est, illud praecipuum Coenae est, nec patimur, quicquam aliud in locum ejus substitui." Aehnlich Catech. Heidelb. qu. 75—80.

C. — Der Römisch-katholische Lehrbegriff ist bestimmt *Concil. Trid Sess.* 13. cap. 1: „Principio docet sancta synodus et aperte ac simpliciter profitetur, in almo sanctae eucharistiae sacramento post panis et vini consecrationem Dominum nostrum J. Chr., verum Deum atque hominem, *vere, realiter* ac *substantialiter sub specie illarum rerum sensibilium contineri;* nec enim haec inter se pugnant, ut ipse Salvator noster semper ad dexteram Patris in coelis assideat, juxta modum existendi naturalem, et ut multis nihilominus aliis in locis sacramentaliter praesens sua substantia nobis adsit, ea existendi ratione, quam, etsi verbis exprimere vix possumus, possibilem tamen esse Deo, cogitatione per fidem illustrata assequi possumus et constantissime credere debemus." — Ibid. can. 2: „Si quis dixerit, in sacrosancto eucharistiae sacramento remanere substantiam panis et vini, una cum corpore et sanguine Domini nostri J. Chr., negaveritque mirabilem illam et singularem *conversionem totius substantiae panis in corpus et totius substantiae vini in sanguinem, manentibus duntaxat speciebus panis et vini;* quam quidem conversionem catholica ecclesia aptissime Transsubstantiationem appellat: anathema sit." Vgl. can. 4: „Si quis dixerit, peracta consecratione in admirabili eucharistiae sacramento non esse corpus et sanguinem Domini nostri J. Chr., sed *tantum in usu,* dum sumitur, *non autem ante vel post:* et *in hostiis* seu particulis *conservatis*, quae post communionem reservantur vel supersunt, non *remanere verum corpus Domini:* anathema sit." — can. 7: „Si quis dixerit, non licere sanctam eucharistiam in sacrario reservari, sed statim post consecrationem adstantibus necessario distribuendam, aut non licere, ut illa ad infirmos honorifice deferatur: anathema sit." — cap. 5: „Nullus itaque dubitandi locus relinquitur, quin omnes Christi fideles pro more in catholica ecclesia semper recepto *latriae cultum,* qui vero Deo debetur, huic sanctissimo sacramento in veneratione exhibeant. Neque enim ideo minus est

adorandum, quod fuerit a Christo Domino, ut sumatur, institutum. Nam illum eundem Deum praesentem in eo adesse, credimus, quem Pater aeternus — dicit (Ps. 96, 7. Hebr. 1, 6.): „Et adorent eum omnes angeli Dei" rel.

Die Symbole der Griechisch-orthodoxen Kirche (vgl. *Winer*, Comparat. Darst. S. 143 f.) lauten fast ganz gleich: *Conf. Orthodox.* p. 166: „*Πρέπει να ἔχῃ ὁ ἱερεὺς τοιαύτην γνώμην εἰς τὸν καιρόν, ὅπου ἁγιάζει τὰ δῶρα, πῶς αὐτὴ ἡ οὐσία τοῦ οἴνου μεταβάλλεται εἰς τὴν οὐσίαν τοῦ ἀληθινοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ χριστοῦ διὰ τῆς ἐνεργείας τοῦ ἁγίου πνεύματος.*" — *Metroph. Critopulus* (ed. J. Hornejus — Helmst. 1661. 4.) p. 100: „*Ἔστι γὰρ ὡς ἀληθῶς σῶμα Χριστοῦ ὁ ἱερουργούμενος ἄρτος καὶ τὸ ἐν τῷ ποτηρίῳ αἷμα Χριστοῦ ἀναμφιβόλως. ὁ δὲ τρόπος τῆς τοιαύτης μεταβολῆς ἄγνωστος ἡμῖν καὶ ἀνερμήνευτος.*" —

Eine Darstellung und Beurtheilung der Lehren der Röm. kathol. und Griech. orthodoxen Kirche und ihrer Differenzen in m. Schr.: das Bekenntniss der evangel. Kirche in seinem Verhältniss zu dem der Röm. und Griech. (1853.) §. 14 fg.

§. 129.

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff vom heiligen Abendmahle.

Nach dem dogmatischen Lehrbegriff, den unsere kirchlich-orthodoxen Theologen treu nach den Bestimmungen der symbolischen Bücher (§. 128. A) ausgebildet haben, ist *das heilige Abendmahl* oder Sacrament des Altars, *eine heilige von Christo selbst eingesetzte Handlung, bei welcher uns Christen mit und unter dem gesegneten Brod und Wein der Leib und das Blut unsers Herrn Jesu Christi wahrhaftig und wesentlich, jedoch übernatürlicher Weise, dargereicht wird, den würdigen* (gläubigen) *Genossen zum Segen, den unwürdigen zum Gericht.* Auch bei diesem Sacrament wird unterschieden 1) die *doppelte Materie* (die sichtbare und unsichtbare), 2) die *doppelte Form* (die innere und äussere), 3) der *doppelte Zweck* (ein näherer und fernerer) und 4) werden die *Bedingungen* der Genussfähigkeit und der heilsamen Wirkungen desselben angegeben. Dabei suchten unsere Theologen, nach dem Vorgange der symbolischen

Bücher (z. B. Form. Conc. p. 600. 604. 724 sqq. 735. 745. 749—51. 756. 759.), den Lehrbegriff wider die von den Gegnern unserer Kirche vorgeworfenen Irrthümer der *impanatio, consubstantiatio, concomitantia* und *manducatio capernaitica* in Schutz zu nehmen, zu welchem Zwecke sie die kirchliche Lehre von der communicatio idiomatum (§. 94.) entwickelten und treffend anwendeten (vgl. Form. Conc. p. 753 sq. mit 600. und Praef. p. 12 sqq.).

Anm. 1. Darstellung des kirchlich-dogmatischen Lehrbegriffs.

Coena sacra est *usus panis atque vini consecrati solennis, a Christo imperatus, qui eam vim habet, ut in, cum et sub pane et vino per unionem sacramentalem vero fruamur Christi corpore et sanguine, quo peccatorum veniam consequamur atque in fide et pietate confirmemur.* — *Hollaz* definirt p. 1103: *Eucharistia* est sacram. N. T., sive *sacra et solemnis actio a Christo θεανθρώπῳ instituta, in qua verum et substantiale corpus Christi, cum pane benedicto manducandum, verusque et substantialis ipsius sanguis, cum vino benedicto bibendus, datur communicantibus Christianis et utrumque ab his accipitur modoque supernaturali editur et bibitur, in commemorationem mortis Christi et gratiae evangelicae confirmationem.* Präciser *Hutter* loc. 21. *de coena Domini*: „*sacram. N. T., a Christo institutum, in quo verum corpus et verus sanguis Domini nostri J. Christi in et sub pane et vino omnibus manducantibus et bibentibus vere distribuitur, et promissio gratiae singulis credentibus applicatur et obsignatur.*"

1) Materia hujus sacramenti:

a) *visibilis* s. *terrestris* (elementa externa visibilia Form. Conc. p. 604. — *στοιχεῖα*, species, signa, symbola, *τύποι*), nämlich *panis (azymus, oblatae)* und *vinum (album)*; [1])

b) *invisibilis* s. *coelestis* (Catech. maj. p. 555. *substantia* coenae sacrae), nämlich *corpus et sanguis Christi vere et substantialiter praesens* und zwar *vi verborum institutionis.* — Es wird demnach verum corpus et verus sanguis Christi nicht blos *spiritualiter*, sondern auch *ore*, jedoch *manducatione supernaturali et coelesti*, nicht manducatione *capernaitica* empfangen (Joh. 6, 26.), und zwar *von allen Communicanten* ohne Ausnahme, den würdigen zum Leben, den unwürdigen zur Verdammniss (1 Cor. 11, 29 fg.).

1) Ueber dieses Adiaphoron s. *Kahnis* a. Schr. S. 433 f.

2) Forma sacramenti:

a) forma *interna* est in rei visibilis cum invisibili unione quae unio, quantumvis arcana et mentis humanae aciem fugiens, necessario credenda est. — Die Theilnahme an dem Leibe und Blute Christi geschieht nämlich nicht mittels einer *Verwandlung* der äusseren Elemente, auch nicht mittels des *blossen Glaubens*, sondern mittels einer Vereinigung des Leibes und Blutes des Herrn mit Brod und Wein, welche einzig in ihrer Art ist und daher *unio sacramentalis* heisst.[2])

b) forma *externa* absolvitur *tribus actibus sacramentalibus;* zwei derselben verrichtet der publicus ecclesiae minister, nämlich

α) die *consecratio* (*εὐλογία*), welche

aa) nach ihren Theilen besteht

א) in *precatio* und

ב) in *recitatio verborum institutionis;* —

bb) nach ihrer Wirkung aber ist

א) *nicht effectiva* (consecratio unitionis, qua unio corporis et sanguinis Christi cum pane et vino, aut adeo transsubstantiatio efficiatur), sondern

ב) *nur declarativa* (consecratio destinationis i. e. sacra actio, qua symbola sacramentalia profanis usibus eximuntur et usui sacramentali destinantur); und

β) distributio (*δόσις*); nur im Nothfalle kann ein Laie die Stelle des Geistlichen vertreten nach Artt. Smalc. p. 353 [3]).

2) „*Unio sacram. rei terrenae et coelestis infert mutuam* praesentiam et *communicationem* panis et corporis, vini itidem et sanguinis Christi, ut panis benedictus sit vehiculum corporis et vinum benedictum sit vehiculum sanguinis Christi.“ *Hollaz.* — Ebenso einfach wie treffend vertheidigt *Calixt* die luther. Theorie (Disp. XI. de coena Dom. th. 54.): „Quando igitur Christus panem porrigit et dicit: Hoc est corpus meum una cum pane, tanquam instrumento offerente, porrigit corpus suum manducandum, atque ita *et* panem *et* corpus, illum sensibiliter, illud insensibiliter. Explicat id ipsum Paulus, cum dicit: *Panis est communicatio corporis Christi* h. e. Panis est ceu vehiculum et instrumentum, per quod nobis corpus Christi communicatur.“

3) „Ubi est — vera Ecclesia, ibi necesse est esse jus eligendi et ordinandi Ministros: sicut in casu necessitatis *absolvit etiam Laicus et fit Minister ac Pastor alterius;* sicut narrat Augustinus historiam de duobus Christianis in navi, *quorum alter baptizaverit κατηχούμενον et is baptizatus deinde absolverit alterum.* Huc pertinent sententiae Christi quae testantur, claves Ecclesiae datas esse, non tantum certis personis, [Matth. 18, 20.] *Ubicunque erunt duo vel tres congregati in nomin:*

γ) Die dritte Handlung verrichtet der Communicant, sie ist der *Genuss* selbst, die *acceptio* (λῆψις) — gegen die Römisch-katholische Sitte der *missa solitaria*, welche der Priester für Andere hält, wie gegen den blos geistigen Genuss der *Quäker* u. a. Spiritualisten.

3) Finis (effectus s. fructus) sacramenti ist ein doppelter:

a) finis *ultimus* = *salus aeterna*;

b) finis *intermedius*, welcher sich auf das vorbereitende irdische Leben bezieht und ist

α) *recordatio* et *commemoratio mortis Christi*, quae fide peragitur,

β) *obsignatio promissionis de remissione peccatorum et fidei nostrae confirmatio*,

γ) *insitio* nostra in Christum et *spiritualis nutritio* ad vitam, und

δ) *mutua dilectio communicantium* [4]).

Wegen dieser heilsamen Wirkungen wird der *öftere* und *gemeinschaftliche* Genuss des Abendmahls *an heiliger Stätte* dringend empfohlen; doch wird weder die *Zeit, wann* und *wie oft*, bestimmt, noch die *Privatcommunion* den Kranken verweigert (Apolog. art. 4. p. 159. Catech. min. praef. p. 364. maj. p. 559. 560. 562 sq. 566 sq.), welche in der Reform. Kirche nicht üblich ist.

4) Conditiones usus salutaris. Sie sind

a) *externa* — justa aetas (maturitas physica),

b) *interna* — recta fides (maturitas spiritualis.)

Im Allgemeinen wird gelehrt, dass alle heilsame Wirkung von der *guten Gemüthsverfassung* des Genossen abhänge (1 Cor. 11, 21 ff.) und namentlich vom *wahren, innigen Glauben* an Christum. Darum sollen nur zugelassen werden (nach Conf. Aug. p. 27. Apol. art. VI. p. 181.) *Wohlunterrichtete* und *Wohlvorbereitete* (*confessi peccata* et *absoluti*); offenbar Lasterhafte sind zu ermahnen, nicht Theil daran zu nehmen (Catech. maj. 563.). Aber Trunkene, Wahnsinnige oder andere Geisteskranke, welche sich nicht prüfen können (1 Cor. 11, 28 f.), so wie kleine Kinder, welche die Bedeutung

meo etc." Vgl. oben §. 124. u. *Kahnis* S. 441., wo auch die Frage berührt wird, ob und wiefern die Selbstcommunion gestattet sey.

4) *Baier*, Theol. Pos. P. III. c. XI. §. XII. und *Kahnis* S. 463 f. 467 ff. (symbolische und theologische Erklärungen über den Zweck des heiligen Abendmahls).

des Mahles noch nicht fassen (diess gegen die *Eucharistia infantum* der Griechischen Kirche) [5]), sind unbedingt auszuschliessen. [6]) Die Befugniss der Geistlichen, die Absolution zu ertheilen oder zu verweigern und daher zum Abendmahle zuzulassen oder davon zurückzuweisen, heisst das ***Amt der Schlüssel*** (*potestas clavium*).

Anm. 2. Rechtfertigung der kirchlich-dogmatischen Lehre.

Unter den orthodoxen Systematikern, welche den lutherischen Lehrbegriff gegen die Beschuldigungen besonders der Reformirten Theologen vertheidigten, zeichneten sich aus *J. Gerhard*, LL. Theol. T. V. 55 sq. u. 81. — und *Quenstedt*, Th. did. polem. P. IV. besond. p. **194**: „Distingue inter *physicam, localem, inclusivam, expansivam, extensivam* vel ullam aliam, quam ratio humana sibi ex se effingit, *παρουσίαν* et inter *hyperphysicam, illocalem omnisque inclusionis, extensionis, expansionis etc. expertem*, per divinam et infinitam virtutem juxta testamentariam Christi *θεανθρώπου* voluntatem et dispositionem praestitam praesentiam. Non de illa, sed hac hic loquimur. — Distingue inter id, quod est praesens 1) *repraesentative* per modum signi, figurae, typi, imaginis, 2) *objective*, per apprehensionem, quo pacto amicus amico praesens est, quando de illo reipsa cogitat, 3) *effective* seu virtualiter, per opera-

5) Hauptwerk darüber *Pet. Zorn*, Historia Eucharistiae infantum. Berol. 1736. 8.

6) Vgl. *Hollaz* p. 1128. u. die älteren Dogmatiker, unter den lebenden *Kahnis* a. Schr. S. 445 fg.: „Gewiss ist die lutherische Kirche im Rechte, wenn sie die Communion nur dem Alter zugesteht, welches sich prüfen und des Herrn Tod verkünden kann." — Nach einer Zwischenbemerkung über die Confirmation, welche der ersten Abendmahlsfeier vorauszugehen pflegt, heisst es weiter. „Ebenso sind alle Geistes- und Leibeskranken, welche sich nicht prüfen können, nicht zuzulassen. Auszuschliessen sind Alle, welche sich nicht prüfen wollen: Häretiker, Exkommunicirte, notorische Sünder, Menschen, welche ein unchristlich Gewerbe treiben, u. s. w.

Ebrius, infamis, erroneus atque furentes
Cum pueris Domini non debent sumere corpus.

Entzieht die Kirche denen, welche sich nicht prüfen können, das Abendmahl, weil es nicht für sie ist, so denen, welche sich nicht prüfen wollen, weil es gegen sie ist: sie soll die Perlen nicht vor die Schweine werfen, das Heiligthum nicht den Hunden geben. Nur Würdige sollen nahen. Würdig sind die getauften Christen, welche sich geprüft haben" u. s. w. welche hungrig und durstig kommen. „Um nun dazu zu thun, was sie mit ihren Mitteln thun kann, lässt die lutherische Kirche der Communion die Beichte und Absolution vorangehen." — Vgl. oben §. 127. Ende und *Gust Fr. Pfisterer* (Stadtvik. in Stuttgart), Luthers Lehre von der Beichte. — Stuttg. 1857. 8.

tionem, ut sol terrae praesens est [7]), 4) *substantialiter*, vere et realiter, per adessentiam veram, realem, substantialem. Non de tribus prioribus modis praesentiae hic quaestio est, sed de quarto. — Distingue inter *praesentiae modos alienos et absurdos*, scilicet 1) *physicum et localem*, quo pacto corpora dicuntur esse in loco, 2) *transsubstantiativum s. conversivum*, a Papicolis confictum, 3) *impanativum* vel *inclusivum*, Lutheranis ab utraque parte adversa affictum, sed a nostris explosum; et inter *modum praesentiae sacramentalem et mysticum*, *verum* tamen, *realem et substantialem*, quo corpus Christi cum pane, sanguis cum vino vere et realiter in substantia sua praesentissime adsunt et a communicantibus percipiuntur. Removemus ergo hic adessentiam corporis et sanguinis Christi in Coena per *μετουσίαν* vel *transmutationem substantialem*, quam Pontificii volunt, per *συνουσίαν* vel *consubstantiationem*, quam Calviniani nobis affingunt, per inclusionem localem, puta *impanationem*, uti caro est in artocreate, et *invinationem*, ut iidem criminari consueverunt, et veram, realem et substantialem *παρουσίαν* vel praesentiam asserimus, eamque non ex unione hypostatica (quamquam eam omnino etiam supponat sacramentalis unio) deducimus, sed ex institutionis diserta litera.“ — Gegen die Annahme einer *Transsubstantiation* erklärt sich derselbe p. 222: „Transsubstantiatio est falsa et erronea: 1) quia nec secundum nomen, nec secundum rem in scriptura habetur, ut agnoscunt *Durandus, Gabr. Biel, Petrus de Alliaco, Cajetanus* etc., 2) quia cum s. Scriptura pugnat: Evangelistae enim et Paulus expresse nominant panem, non modo *ante*, sed et *in actione coenae* ac etiam *post consecrationem*: Matth. 26, 26. Marc. 14, 22. Luc. 22, 19. 1 Cor. 10, 16. 11, 23. 26 sq., 3) quia, quod est medium sacramentaliter communicandi corpus et sanguinem Christi, illud non est mutatum in rem communicatam. Panis et vinum sunt medium sacramentaliter communicandi corpus et sanguinem Domini (1 Cor. 10, 16.). Ergo panis et vinum manent in s. coena et non transsubstantiantur. 4) Quia evertit naturam benedictionis divinae, quae res conservat, non autem interire facit; 5) quia pugnat cum analogia fidei; privat anim sacramentum elemento externo et visibili. 6) Pugnat cum veneranda antiquitate. 7) Quia implicat contradictionem in adjecto. In summa: Transsubstantiationis nomine et re figmentum divinae scripturae veritati itemque sacramenti naturae est contrarium, sincerae antiquitati ignotum et Scholasticorum demum tempore prognatum, variarum quoque periculosarum, curiosarum vel auditu horrendarum quaestio-

7) Vgl. p. 193: „nec [quaeritur] *παρουσία totius Christi* aut Deitatis aut *virtutis et beneficiorum* ejus, sive de *praesentia spirituali* h. e. an Christus adsit in S. Coena per effectum vel operationem, quomodo sol nobis praesens est per lumen et calorem.“

num fragile fundamentum est." *Baumgarten*, Polemik. Th. 3. S. 312 ff. — vgl. *Kahnis* a. Sch. S. 457 ff.

§ 130.

Verhältniss der evangelisch-lutherischen Lehre zu den abweichenden Lehrformen mit Rücksicht auf die Unionsfrage.

Die Idee des h. Abendmahls ist *Gemeinschaft mit Christo*, dem Mittler (*κοινωνία τοῦ Χριστοῦ*. communio). Dieser Grundcharakter wird von allen Kirchen anerkannt, welche auf ökumenischem Glaubensgrunde stehen, doch weichen sie von einander ab in der Vorstellung und Bestimmung dieser *Κοινωνία*. Die *evangelisch-lutherische Kirche* findet, in Uebereinstimmung mit der alten apostolisch-katholischen, die Norm für diese Bestimmung in der Christologie, in dem Fundamentaldogma von J. Christus, Gottes- und Menschensohn (1 Cor. 3, 11. vgl. §. 18.). Da infolge der Menschwerdung des Logos beide Naturen, die göttliche und menschliche, zur persönlichen Einheit unzertrennlich verbunden sind, so folgt, dass, wenn eine wirkliche Gemeinschaft mit Christo im heil. Ab. Mahle stattfindet, auch *die verklärte Menschheit des Herrn*, das vermittelnde Princip der Neuschöpfung unsers Geschlechts, in und mit dem geweiheten Brod und Wein empfangen werde; die Begründung dieses Glaubens ist gegeben in der Lehre von der *Communicatio idiomatum*, als nothwendiger Consequenz der allgemeinkirchlichen Lehre von der *Communio naturarum* (§. 94.). Diese Lehre entspricht auch, wie nachgewiesen worden (§. 126. §. 129.), am vollkommensten den Worten der Einsetzung und den übrigen Stellen, welche von diesem geheimnissvollen Mahle handeln.

Die *Römisch-katholische* und *Griechisch-orthodoxe Kirche* steigern, abgesehen von der Verkehrung der Idee des heiligen Mahls, in welchem der Herr seine Gäste speist, in ein Sühnopfer dieser für den himmlischen Vater, das Geheimniss durch die grundlose Annahme einer

substantiellen Verwandlung des Brodes und Weines, wodurch auch der von ihnen selbst anerkannte *Begriff* eines *Sacraments* aufgehoben wird, zu welchem ein wirkliches Element gehört, als *materia terrestris*, welche nach Römischer Anschauung durch die Consecration vernichtet und zur Scheingestalt wird.

Die *evangelisch-reformirten Kirchengemeinschaften*, insofern sie blos einen geistlichen oder uneigentlichen Genuss des Leibes und Blutes Christi annehmen, scheiden entweder die beiden Naturen Christi in gnostischem oder nestorianischem Sinne, oder sie schwächen die Bedeutung der *Communion* ab zu einer blossen *Gedächtnissfeier*, bei welcher der Theilnehmer nichts empfängt, was er nicht auch ausser dem Mahl überall und jederzeit im Glauben empfangen kann.

Ungeachtet dieser Verschiedenheit der Vorstellungen von der Gemeinschaft, in welche dieGenossen des h. A. M. mit dem Herrn kommen, hat sich doch an dieses Sacrament insonderheit die Hoffnung der *Vereinigung der getrennten Theile der Kirche*, vornämlich der evangelischen als der erneuerten apostolisch-katholischen, geknüpft, und schon in früheren Zeiten hat sie sich in gegenseitiger Zulassung lutherischer und reformirter Glaubensgenossen als Gäste an dem Tische des Herrn ausgesprochen, in dessen Bekenntniss als Gottes- und Menschensohn die beiderseitigen Confessionen übereinstimmen. Kein wahrhaftiger und unbefangener Christ kann es in Frage stellen, ob solche Vereinigung wünschenswerth und möglich sey, so wie, dass es unsere *Pflicht* sey, so viel an uns liegt, sie herbeizuführen. — In dem Begriff der wahren Kirche an sich, wie in dem geschichtlichen Ausdruck desselben vor dem Eintritt der grossen Spaltung in die morgen- und abendländische, und in der Betrachtung der weltüberwindenden Wirksamkeit der apostolisch-katholischen Kirche, deren Wiederherstellung die Reformatoren mit der Anerkennung ihrer ökumenischen Symbole als ihre Aufgabe erkannten, liegen die Gründe, welche

uns solche Vereinigung wünschen lassen und mahnen, mitzuwirken, soweit es mit gutem Gewissen geschehen kann.

In dem Charakter der wahren Kirche (§. 116 fg.), welche von Anfang an in der Heiligkeit ihr Wesen, wie in der Einheit und Allgemeinheit ihr Ziel, beides aber als bedingt erkannt hat durch ihre Uebereinstimmung mit der grundlegenden Wahrheit in der apostolischen Lehre, ist tief begründet das Verlangen und Streben nach Aufhebung der eingetretenen Spaltung. Wie in der alten Kirche, in welcher noch der Geist der Apostel lebte und welche vor Allem nach der Schriftgemässheit der Lehren, Gebräuche und Einrichtungen fragte, jenes Verlangen in hohem Grade rege war und sie fortwährend in Bewegung erhielt, wie diess ihre grossen Glaubenskämpfe bezeugen, welche ihr apostolisches Leben und ihren wahrhaft katholischen Zug nach organischer Verbindung aller Glieder des grossen Christuskörpers bekunden; so lebte es auch mit der Reformation wieder auf und erlosch nur, wie in der mittelalterlichen, so auch in der erneuerten Kirche in dem Grade wieder, in welchem das christliche Leben erkaltete oder das göttliche Wort dem menschlichen gewichen war.

Auch war ja die alte, apostolisch-katholische, Kirche in demselben Sinne Jahrhunderte hindurch wirklich schon einig, in welchem fromme Fürsten und Lehrer eine Wiedervereinigung gewünscht und erstrebt haben von dem Colloquium zu Marburg (1529.), welches der Landgraf von Hessen, Philipp der Grossmüthige veranstaltete, an bis zu dem mahnenden Rufe des frommen Königs von Preussen Friedr. Wilhelm III., welcher in d m Jahre der 3. Jubelfeier der Reformation (am 27. Sept. 1817.) zu einer freien Vereinigung durch gemeinschaftliche Abendmahlsfeier einlud; die symbolische Auffassung des h. Ab. M. hatte in der alten Kirche ihre Vertreter neben der realen seit dem 3. Jahrh., wie der Prädestinatianismus neben dem evangelischen Universalismus seit dem 5. Jahrhundert (§. 127. vgl. 84.). — Und wenn

wir dessen gedenken, was diese Kirche, in welcher wesentlich dieselben dogmatischen und auch liturgischen Differenzen sich fanden, wie sie zwischen der lutherischen Kirche und den Gemeinschaften bestehen, welche schlechthin reformirte genannt werden, wenn wir erwägen, was jene äusserlich noch ungetrennte Kirche zur Bekehrung der Welt gethan hat, so werden wir wohl nicht zweifeln können, dass auch die erneuerte Kirche, in welcher jene differenten Lehrtropen in geschiedenen Gemeinschaften sich geltend gemacht haben, nur dann, wenn sie in analoger Weise, wie die apostolisch-katholische Kirche, welche auf ökumenischem Glaubensgrunde auch in verschiedenen Landes- und Provinzialkirchen mit liturgischen und socialen Eigenthümlichkeiten bestand, ihre Kräfte und Mittel wieder vereinigt, eine gleiche Wirksamkeit sowohl zur Läuterung der ethnisirten Kirchentheile als zur Regeneration der Welt wieder werde ausüben können. Und dahin nach Möglichkeit, soweit es mit gutem Gewissen, ohne Verleugnung der erkannten Wahrheit, geschehen kann, mit zu wirken, erscheint demnach als heilige Pflicht. Wenn uns nun, auch unter Hinweisnng auf alle menschlichen Missgriffe, Ungerechtigkeiten [1]) und Störungen bestehender, rechtlich

1) Auch der Vf. ist der Theilnahme an ungerechten Massregeln gegen die lutherischen Glaubensgenossen, namentlich in Hönigern, beschuldigt worden, welche, um die Einführung der erneuerten Agende zu verhüten, bekanntlich das Kirchengebäude längere Zeit umlagerten, was politisch bedenklich gefunden wurde und endlich, weil andre Massregeln nicht zum Ziele geführt hatten, die Absendung von Militair zur Folge hatte. Dr. *Hase* sagt in s. Kirchengeschichte §. 565. noch ziemlich mild: „Da Dr. *Hengstenberg* die Beschränktheit dieses ausschliesslichen Lutherthums darthat, Dr. *Olshausen* die rebellische Form seiner Vertheidigung angriff, und Dr. *Hahn*, obwohl in versöhnlicher Absicht, mit dem dagegen ausgesandten Militair einherzog: so trennten sich die Neuevangelischen“ u. s. w.; Dr. *Kurtz* urtheilt schon härter (Lehrb. der h. G. §. 206. 3): „Die Verfolgung der schlesischen Lutheraner fand er (Dr. *Hahn*) ganz in der Ordnung.“ Ja *K. H. E. Kluge*, evang. luther. Pastor zu Bernstadt in Schlesien, sagt in der Fortsetzung von Dr. Trautmann's Gesch. der K. 3. Th. (Dresden 1857.) S. 445: „Eine Cabinets-Ordre Fr. Wilhelms III. (vom 28. Febr. 1834.) erklärte, dass die lutherische Kirche mit ihren Bekenntnissschriften durch Agende und Union nicht aufgehoben sey, und doch ward der Pastor *Eduard Kellner* in Hönigern, weil er Agende und Union nicht

begründeter Verhältnisse, zu welchen auch der jüngste Unionsversuch in Preussen Veranlassung gegeben hat, die Frage vorgelegt wird, ob jener Gedanke Königs **Fr. Wilhelm III.** so verabscheuungswerth gewesen sey, wie

annehmen wollte, im September suspendirt, und am heiligen Weihnachtsfeste nahm preussisches Militair mit Schwertern und Musketen unter Führung des General-Superintendenten *Aug. Hahn* die nur mit Gebet und Gesang von der Gemeine vertheidigte Kirche." Dem Vf. hat bisher sein gutes Gewissen Kraft gegeben, zu solcher Verleumdung zu schweigen, fühlt sich aber doch verpflichtet, hier in wenigen Worten die Wahrheit mitzutheilen. — Bald nach dem Beginn meiner amtlichen Wirksamkeit im Königl. Consistorium zu Breslau gab ich im Winter 1834. mein Gutachten dahin ab, dass man den wenigen (7 od. 8) Gemeinden, welche die alte Agende behalten wollten, sie lassen möchte, unter Hinweisung auf Conf. Aug. art. 7 fg. und die Verschiedenheit der Agenden, welche in der evangelischen Kirche wie in der alten bei Uebereinstimmung im Bekenntniss ohne Nachtheil im Gebrauche gewesen seyen und in vielen Landeskirchen noch jetzt in solchem Gebrauche sich befänden, wie ich aus meinen vaterländischen Erfahrungen in Thüringen nachwiess. Der Zutritt zur Union solle ja nicht erzwungen und das lutherische Bekenntniss eben so wenig aufgehoben werden wie das reformirte. Es wurde jedoch damals auf diesen Rath nicht eingegangen. Als dann jene, allgemeines Aufsehen erregende, Umlagerung der Kirche zu Hönigern erfolgte, erbot ich mich persönlich ganz allein hinzugehen und nicht eher zurückzukehren, bis die Kirche freiwillig würde geöffnet worden seyn, weil ich zu den besser gesinnten Gliedern der Gemeinde des Pastor Kellner die Zuversicht hatte, sie würden eingehenden Vorstellungen, dass die Kirche des Herrn nicht durch leibliche Vertheidigung eines von Menschenhänden gemachten Gebäudes zu schützen sey, welche leicht als Aufruhr angesehn und politisch strafbar werden könne, Gehör geben. Auch diess Anerbieten glaubte jedoch die Behörde nicht annehmen zu dürfen, wohl aber wurde ich nach dem Wunsche des hochseligen Königs gebeten, durch Ansprachen die um die Kirche versammelte Menge zum Auseinandergehn zu bewegen, damit das Einschreiten des Militärs, dessen Absendung allerhöchsten Orts unwiderruflich befohlen worden war, nicht nöthig werden möchte. Obwohl nicht ohne inneres Widerstreben entschloss ich mich dazu, dem königlichen Willen auch unter so ungünstigen Umständen nachzukommen; auch gelang es wirklich, eine grosse Zahl der Versammelten zum Auseinandergehen zu bewegen. Da aber doch ein Theil nicht wich, sahe ich meinen Auftrag als erledigt an und kehrte traurigen Herzens in das benachbarte Städtchen Namslau zurück. — Nach meiner Entfernung ist das Militair, dessen Führung selbstverständlich mir nicht anvertraut seyn konnte, erst eingeschritten und hat gethan wie ihm befohlen worden war. — Aus dieser einfachen Relation geht hervor, dass keiner der oben angeführten Berichte der Wahrheit entspricht, am wenigsten der von Herrn Kluge, welcher freilich Pastor der getrennten lutherischen Brüder, dessen Leidenschaftlichkeit darum natürlich, keineswegs aber zu entschuldigen ist, da er in unmittelbarer Nähe und unter Umgebungen lebt, in denen er die Wahrheit leicht erfahren konnte, wenn er sie hätte wissen und ihr gemäss berichten wollen, wie es einem Diener der lutherischen Kirche wohl ziemt. Die General-Superintendentur habe ich übrigens, wie er wohl auch hätte wissen können, erst 1843 angetreten. —

ihn manche unserer Zeitgenossen darstellen, welche in ihrer leidenschaflichen Verbitterung sogar zu dem extremen Gegensatze, zu dem Antrage haben schreiten können, die Reformirten als solche von der Abendmahlsgemeinschaft mit sich, den Lutheranern, auszuschliessen [2]), so tragen wir kein Bedenken, offen zu erklären, dass wir in solchem Eifer kein Zeugniss lutherischer Glaubenstreue, sondern ein fremdes Feuer auf dem Altar des Herrn erkennen. *Origenes*, *Eusebius* u. A. dachten hinsichtlich des h. A. M. wesentlich nicht anders, als Zwingli und seine Gesinnungsgenossen, *Clemens Al.*, *Augustinus* u. A. (§. 127.) wesentlich nicht anders, als Calvin. Wer dürfte dieselben wohl für unwürdig halten, in Gemeinschaft mit einer lutherischen Versammlung zum Tische des Herrn zu gehen, wer müsste nicht erröthen und fürchten, dem Urtheil des Herrn (Luc, 16, 14.) zu verfallen, wenn er der apostolischen Forderung (1 Cor. 11, 28 ff.) gemäss in einem ernsten Selbstgericht sich mit jenen Vätern messen wollte, namentlich *Augustinus*, dem mit allen Reformatoren die Kirche des Herrn so viel verdankt!

Allein so rein die Absicht gewesen ist, in welcher die Restauration der zerfallenen Kirche unternommen wurde, und so viel Dank wir dem Herrn für den grossen Segen schuldig sind, den er daraus für dieselbe hat hervorgehen lassen, so darf uns doch die innige Pietät gegen den königlichen Stifter der Union und Urheber der erneuerten Agende nicht hindern, offen darzulegen, worin nach unserer Ueberzeugung gefehlt worden ist. Wir erwähnen die Agende neben der Union, obwohl sie nach wiederholten authentischen Erklärungen als nicht zusammengehörig auseinander gehalten werden sollten. Die Agende war, wenn auch ursprünglich durch ärgerliche liturgische Willkühr veranlasst und bestimmt, dieser zu steuern, doch unverkennbar, schon in ihrer ersten Form (1822.), ein Mittel, die Union zu befördern, die ihrem Wesen

2) Vgl *Kurtz*, Lehrbuch der K. Gesch. (1857.) §. 204. S. 625. Mittheilungen über eine lutherische Conferenz in Leipzig.

nach zunächst, wie der königliche Aufruf (v. J. 1817.) deutlich sagt, nur eine Gemeinschaft des Gottesdienstes und Kirchenregiments seyn sollte und für welche der fromme König die angemessene Form von der Weisheit der Consistorien und dem frommen Eifer der Diener der Kirche erwartete.

Die Agende fand gleich bei ihrem ersten Erscheinen einen fast allgemeinen Widerspruch in Deutschland. Wir haben die Gegner zu scheiden in 2 Classen:

1) solche, welche die Union mit Jubel begrüsst hatten, weil sie von ihrer Ausführung die Lösung der confessionellen Bande und den Abbruch der kirchlichen Schranken und somit die Bildung einer allgemeinen Kirche nicht auf dem alten, ökumenischen, Boden, sondern auf einer breiten, humanistischen, Grundlage erwartet hatten, wie die s. g. deutschen Katholiken und freien Protestanten ihren Bau später versucht haben;

2) solche [3]), welche bereits hatten, was ihnen geboten wurde, und zwar besser, nicht blos dem Inhalte nach, sondern auch hier und da in der Form, und diese wurden erst Gegner der beabsichtigten Union, als ihnen zugemuthet wurde, ihre bessern und vollständigern, die erforderlichen Formulare für alle Amtshandlungen darbietenden, Agenden mit der neuen unvollkommnern zu vertauschen.

Der ersten Classe der Gegner, der rationalistischen Menge, missfiel die neue Agende, insofern sie eine e r n e u e r t e war und den alten ökumenischen Glauben aussprach, dessen kirchlich sanktionirten Ausdruck sie auch in den 3, von der evangelisch-lutherischen wie von der reformirten Kirche wegen ihres schriftgemässen Inhalts anerkannten, christlichen Hauptsymbolen, dem Apostol.,

3) Zu diesen Gegnern gehört auch der Vf. als Pfarrer an der altstädtischen Kirche in Königsberg und Superintendent der Diöcese (1820—22), indem er mit seinen Synodalen die Annahme der neuen Agende nach ihrer ersten Ausgabe unter Hinweisung auf die Vorzüge der dort im Gebrauch befindlichen ablehnte.

Nicän. und Athanasianischen, darlegte. Daher der, von ihrem Standpunkt aus betrachtet, ganz begründete Vorwurf, dass sie katholisire; denn ihr wesentlicher Inhalt ist in Wahrheit der Inbegriff des alten, von der apostolisch-katholischen Kirche auf den ökumenischen Synoden der ersten 6 Jahrhunderte bekannten, Glaubens; daher die Abgeneigtheit vieler Geistlichen, die dem Masse ihres Glaubens conformirten, von rationalistischen Vorgängern oder von ihnen selbst entworfenen, liturgischen Formulare ihrer adulterirten Agenden mit der neuen zu vertauschen; daher der Widerspruch gegen die Anordnung der erneuerten Agende und gegen das derselben entsprechende Verfahren der General-Superintendenten und evangelischen Bischöfe, die Designaten bei der Ordination, dem kirchlichen Herkommen gemäss auf die symbolischen Schriften zu verpflichten [4]), ein Widerspruch, der auch durch die zunächst infolge desselben berufene General-Synode (1846.) nicht gehoben, sondern, wie die Urheber meinten, gerechtfertigt wurde. [5])

Dieses Widerspruchs konnten alle christlich gesinnten Diener und Glieder der Kirche beider Confessionen sich nur freuen, weil er den evang. Inhalt der erneuerten Agende auf das Stärkste bezeugte, und diesen Gegnern ist der Gebrauch derselben unstreitig sehr heilsam geworden, wie viele von ihnen später auch bekannt haben.

Die Gegner der andern Classe, anfangs wenig zahlreich, die gläubigen Diener und Glieder der lutherischen wie der reformirten Kirche, fanden in den Formularen der erneuerten, für die gemeinsamen Gottesdienste der Gemeinden in ihrer Vereinigung eingerichteten Agende

4) In Schlesien erhob sich der Widerspruch 1845 und steigerte sich zu einem fast allgemeinen Sturme gegen den Vf. Von diesen Bewegungen und dem aus Veranlassung derselben ermittelten kirchlichen Herkommen berichtet die dasselbe rechtfertigende Schrift des Vf.: Das Bekenntniss der evang. K. und *die ordinatorische Verpflichtung ihrer Diener.* Ein Wort an Alle, welche Augsburg. Confessions-Verwandte nicht bloss heissen, sond. es auch noch seyn wollen. Leipz. b. F. Chr. W. Vogel 1847. 8.

5) Der Verf. blieb laut der Protokolle in den betreffenden Verhandlungen in der Minorität, die sich je länger je mehr reducirte.

nicht den bestimmten, specifisch confessionellen, Ausdruck ihres Glaubens, insbesondere für die Verwaltung der Sacramente, oder er wurde nur anhangsweise in einigen, doch nicht völlig befriedigenden, Formularen dargeboten. Da die neue Agende zudem für mehrere Amtshandlungen gar keine Formulare enthielt, so konnten sie begreiflicher Weise nicht geneigt seyn, ihre alten Agenden, in Schlesien die Oelsner und Wittenberger, ausser Gebrauch zu setzen, und erkannten in dem Gebote, jene anzunehmen, eine Zumuthung der Verläugnung ihres väterlichen Glaubens ungeachtet aller Versicherung, dass den Lutheranern nicht angesonnen werde, Reformirte, und diesen nicht, Lutheraner zu werden; besonders anstössig war ihnen, wie bekannt, die relatorische Spendeformel für die Administration des h. A. M., als Ausdruck eines Indifferentismus, der die erkannte Wahrheit am Tische des Herrn selbst nach der Consecration wieder in Frage stelle.

Diese Gegner schieden sich, als die Einführung der erneuerten Agende, deren Annahme bis z. J. 1830 frei gegeben worden war, nach der Jubelfeier der Uebergabe der Augsb. Confession angeordnet und zuletzt 1834 befohlen wurde, in mehrere, im Allgemeinen in 2 Hauptclassen:

1) in solche, welche aus der evangelischen Landeskirche schieden und ein besonderes Kirchenwesen zu organisiren suchten,

2) in solche, welche nicht glaubten, die mütterliche Kirche auch unter den schwierigsten Verhältnissen verlassen zu dürfen, so lange die Geltung der Bekenntnissschriften, wie es durch die königliche Erklärung v. 28. Febr. 1834. geschehen war, verbürgt und demgemäss volle Freiheit der Verkündigung des Evangeliums in Uebereinstimmung mit ihnen gewährt sey, zumal da ihnen, namentlich in Schlesien, in Uebereinstimmung mit Art. 7. der Augsb. Conf., gestattet wurde, von der erneuerten Agende einen bedingten, dem kirchl. Bekenntniss entsprechenden, Gebrauch zu machen und namentlich bei der Ver-

waltung der Sacramente der alten Formulare sich zu bedienen.

Die durch solche Vorgänge veranlasste, ja gebotene, vielseitige Erwägung der Bedeutung des Bekenntnisses, die Rückkehr in die erinnerungsreiche Geschichte der Kirche, insbesondere auch in Schlesien, die Vertiefung in liturgische Studien, die früher ungebührlich versäumt worden sind, hat unverkennbar unsere Geistlichen und mit ihnen die Gemeinden ausserordentlich gefördert, so dass wir den Herrn preisen müssen, dessen Gedanken nicht immer unsere Gedanken waren, dessen Wege aber höher gingen, als die unsrigen. Vergleichen wir die kirchlichen Versammlungen unserer Gemeinden — der Vf. kann begreiflicher Weise zunächst nur von Schlesien reden — mit denen in andern Ländern, und unsere Geistlichen mit den auswärtigen ohne Ausnahme, so dürfen wir wohl rühmen, dass jene mindestens nicht weniger zahlreich sind, als in andern evangelischen Landeskirchen, welche niemals durch Unionsversuche in Bewegung gesetzt worden sind, und dass unsere Geistlichen, was die Festigkeit ihres Glaubens und die Erkenntniss der Gründe anlangt, auf welchen er ruht, den auswärtigen in keiner Weise nachstehen.

Und die ersehnten Früchte ihrer Treue werden nicht ausbleiben. Der herrliche Erlass Königs Friedrich Wilhelm IV. v. 6. März 1852 (s. unten Anm. 4.) hat schon das Ziel, welchem Gottes Gnade uns zuführt, in Aussicht gestellt. Das Ziel ist *eine conföderative Organisation* der obersten wie der Provinzial-Kirchenbehörden, so dass die Leitung der Angelegenheiten der evangelischen Landeskirche, welche neben den, im Ganzen nicht zahlreichen, wirklich unirten Gemeinden die lutherische und reformirte Kirche umfasst, Männern verschiedenen Bekenntnisses anvertraut wird. Durch solch ein combinirtes Kirchenregiment kommt die Idee der Union, welche in dem königlichen Aufrufe v. 27. Sept. 1817. embryonisch enthalten war und entwik-

kelter schon in der Deklaration v. 28. Febr. 1834 hervortrat, erst zu ihrer wahren Erscheinung und ihrem angemessenen Ausdruck.

Die Principien dieses weisen Erlasses sind noch nicht zu der erwünschten, von zahllosen Gliedern der Kirche ersehnten, Ausführung gekommen, die Ausführung ist zum Theil durch die Präcipitanz sonst wohlgesinnter Männer gehemmt worden; aber sie kann nicht ausbleiben, weil durch sie allein die wirklichen, dringenden, Bedürfnisse befriedigt werden können. Eine solche, dem ursprünglichen, wahrhaft katholischen, Charakter der evang. Kirche entsprechende Organisation wird den unter der Leitung erleuchteter, frommer, Oberen vereinigten Kirchen den gestörten Frieden, einer jeden die gebührende Vertretung durch entschiedene Genossen ihres Glaubens und eben dadurch das gegenseitige Vertrauen wiederherstellen, der theologischen Entwickelung im Allgemeinen, wie der liturgischen insbesondere, mit der Freiheit die wünschenswerthe Förderung, der ganzen Kirche wie ihren verschiedenen Theilen in der gemeinschaftlichen Behörde den unentbehrlichen Schutz, den gemeinsamen Unternehmungen kräftige Unterstützung und den besonderen Bedürfnissen die mögliche Befriedigung gewähren, bis es dem Herrn gefallen wird, nach Ueberwindung der Irrthümer und Superstitionen der verschiedenen Partheien durch die evangelische Wahrheit, der ursprünglichen Anlage gemäss den Bau der Einen, heiligen und allgemeinen, apostolischen Kirche auszuführen nach seinem Wohlgefallen.

Anm. 1. Begriff einer Union.

Sie ist verschiedentlich versucht worden oder doch denkbar. Sehen wir auf die *Form*, so kann unterschiedeu werden *unio absorptiva, conservativa* und *temperativa*; sehen wir auf das *Mittel*, so ist zu unterscheiden *unio dogmatica* und *ritualis*, oder auf den *Beweggrund*, *unio moralis* und *politica*.

Anm. 2. Unionsversuche von der Reformation bis 1817.

Literatur: *Calov*, Historia syncretistica. lib. I. und *E. V. Loescher*, Ausführliche Historia motuum zwischen den Evangelisch-Lutherischen und Reformirten. — *J. G. Walch*, Relig. Streitigkk. ausser d. Evang. Luth. Kirche. Th. 1. S. 211 — 220. (Union der Luth. u. R. Kath. Kirche.) S. 492—549. (Union mit den Reformirten), vgl. Th. 3. S. 1041—1126. — *Ch. Eb. Weismann*, Memorabb. Eccl. T. I. p. 1562 sqq. T. II. p. 780 — 794. p. 1011 sqq. vgl. p. 444 — 59. (hier irenische Verss. d. Röm. Kirche). — *Schlegel* — Mosheim. Bd. 5. S. 909 ff. Bd. 6. 1. Abth. S. 250 ff. — *J. G. Planck*, Ueber die Trennung u. Wiedervereinigung der getrennten chr. Hauptpartheien, mit einer kurzen hist. Darstellung — der Versuche, die zu ihrer Wiedervereinigung gemacht wurden. Tüb. 1803. 8. vgl. *Dess.* Gesch. der Entw. des protest. Lehrbegr. Th. 2. S. 515 ff. Th. 3. Bd. 1. S. 68 ff. 377 ff. u. *Beck*, Commentar. p. 151 sqq. — *C. W. Hering*, Gesch. d. kirchlichen Unionsversuche seit der Reform. Leipz. 1836. u. 38. 2 Bde. 8. *Rudelbach*, Reform., Lutherth. u. Union. Leipz. 1839. 8.

Am berühmtesten sind das Colloquium zu Marburg 1529. — die Wittenb. Concordia 1536. — das Colloquium zu Leipzig 1631. — das Colloquium zu Thorn 1645. — das Colloquium zu Cassel 1661.

Unter den *Freunden* u. *Beförderern der Union* in dieser Periode haben sich ausgezeichnet:

1) die *Preussischen* Churfürsten Joh. Sigismund, Friedrich Wilhelm der Grosse und die Könige Friedrich I., Friedrich Wilhelm I., Georg Wilhelm, — der König von Polen Wladislaus IV. — der Landgraf von Hessen Wilhelm.

2) der Heidelb. Theolog Dav. Paraeus (Irenicum sive de unione et synodo Evangelicorum concilianda liber votivus, paci ecclesiae et desideriis Pacificorum dicatus. Heidelb. 1614., im folg. Jahre auch deutsch), — Joh. Duraeus, geb. aus Schottland u. Pred. der Engl. Gemeinde zu Elbing (wirkte ausser seinen vieljähr. Reisen zu diesem Zwecke auch durch Schrr. zuerst durch: De pace inter evangelicos sententiae IV Duraeo traditae. Amst. 1634. dann Frcf. 1640.; dann Propemticum irenicum, — Capita de pace religiosa et concordia inter evangelicos instituenda, — Prodromus irenicorum tractatuum. u. a.), — *G. Calixtus* (nach dessen Tode durch s. Sohn Fr. Ulr. Calixtus erschien: De tolerantia Reformatorum circa quaestiones inter ipsos et Augustanam confessionem professos controversas. Helmst. 1658. 4. ed. 2. 1897.) — Gf. W. Leibnitz (Actenstücke zur Gesch. d. Leibnitzischen Entwurfs einer Religionsvereinigung — in *Henke's* Magaz. IV. S. 158 ff. V. 219 ff. vgl. *Henke's* K. Gesch. Bd. IV. S. 563 ff. 4. Ausg. und *Kapp*, Sammlung einiger vertr.

Briefe des Freyherrn v. Leibnitz und des Berliner Hofpr. Jablonski, auch and. Gelehrten, besond. über die Vereinigung der Lutherischen u. Reformirten Religion. Leipz. 1747. 8.) — Ph. Jac. Spener (Consilia theol. P. I. p. 102 sqq.). — Chph. Matth. Pfaff (Alloquium irenicum ad Protestantes. 1720. u. in dems. Jahr noch 2mal deutsch u. dann mehrere Schriften, welche wieder abgedr. wurden in *Chph. M. Pfaffens* gesammelten Schrr., so zur Vereinigung der Protestirenden Kirchen abzielen. Halle 1723. 8.). — J. Alph. Turretin (Nubes testium pro moderato et pacifico de rebus theologicis judicio et instituenda inter Protestantes concordia, ihr vorgedruckt: brevis et pacifica de articulis fundamentalibus disquisitio, qua ad Protestantium pacem mutuamque tolerantiam via sternitur. 1720. — Orat. de componendis Protestantium dissidiis abgedr. in s. Dilucidatt. III. p. 329 sqq.).

Anm. 3. Versuche der Union mit und seit dem Reformationsjubiläum 1817.

Literatur: *E. Gf. Adf. Böckel,* Ireneon. Eine der evang. Kirchenvereinigung gewidmete Zeitschrift. Berl. 1821 ff. 1 Bd. 1.—4. Heft. 2. Bd. 1. u. 2. Heft.

Sie wurde zunächst für die Lutherischen und Reformirten Gemeinden in der Preussischen Monarchie veranlasst durch folgendes Schreiben des Evangelischen Königs:

„Schon Meine in Gott ruhende erleuchtete Vorfahren, der Kurfürst Johann Sigismund, der Kurfürst Georg Wilhelm, der grosse Kurfürst, König Friedrich I. und König Friedrich Wilhelm I. haben, wie die Geschichte ihrer Regierung und ihres Lebens beweiset, mit frommen Ernst es sich angelegen seyn lassen, die beiden getrennten protestantischen Kirchen, die reformirte und lutherische, zu einer evangelisch-christlichen in ihrem Lande zu vereinigen. Ihr Andenken und ihre heilsame Absicht ehrend, schliesse ich mich gerne an sie an, und wünsche ein Gott wohlgefälliges Werk, welches in dem damaligen unglücklichen Secten-Geiste unüberwindliche Schwierigkeiten fand, unter dem Einflusse eines bessern Geistes, welcher das Ausserwesentliche beseitiget und die Hauptsache im Christenthum, worin beide Confessionen Eins sind, festhält, zur Ehre Gottes und zum Heil der christlichen Kirche in meinen Staaten zu Stande gebracht und bei der bevorstehenden Sä-cularfeier der Reformation damit den Anfang gemacht zu sehen! Eine solche wahrhaft religiöse Vereinigung der beiden, nur noch durch äussere Unterschiede getrennten, protestantischen Kirchen ist den grossen Zwecken des Christenthums gemäss; sie entspricht den ersten Absichten der Reformatoren;

sie liegt im Geiste des Protestantismus; sie befördert den kirchlichen Sinn; sie ist heilsam der häuslichen Frömmigkeit; sie wird die Quelle vieler nützlichen, oft nur durch den Unterschied der Confession gehemmten Verbesserungen in Kirchen und Schulen.

Dieser heilsamen, schon so lange und auch jetzt wieder so laut gewünschten und so oft vergeblich versuchten Vereinigung, in welcher die reformirte Kirche nicht zur lutherischen und diese nicht zu jener übergeht, sondern beide Eine neu belebte evangelisch-christliche Kirche im Geiste ihres Stifters werden, stehet kein in der Natur der Sache liegendes Hinderniss mehr entgegen, sobald beide Theile nur ernstlich und redlich in wahrhaft christlichem Sinne sie wollen; und von diesem erzeugt, würde sie würdig den Dank aussprechen, welchen wir der göttlichen Vorsehung für den unschätzbaren Segen der Reformation schuldig sind, und das Andenken ihrer grossen Stifter, in der Fortsetzung ihres unsterblichen Werks, durch die That ehren.

Aber so sehr Ich wünschen muss, dass die reformirte und lutherische Kirche in Meinen Staaten diese Meine wohlgeprüfte Ueberzeugung mit Mir theilen möge, so weit bin Ich, ihre Rechte und Freiheit achtend, davon entfernt, sie aufdringen und in dieser Angelegeneit etwas verfügen und bestimmen zu wollen. Auch hat diese Union nur dann einen wahren Werth, wenn weder Ueberredung, noch Indifferentismus an ihr Theil haben, wenn sie aus der Freiheit eigener Ueberzeugung rein hervorgehet, und sie nicht nur eine Vereinigung in der äussern Form ist, sondern in der Einigkeit der Herzen, nach ächt biblischen Grundsätzen, ihre Wurzeln und Lebenskräfte hat.

So wie Ich selbst in diesem Geiste das bevorstehende Säcularfest der Reformation, in der Vereinigung der bisherigen reformirten und lutherischen Hof- und Garnison-Gemeine zu Potsdam zu einer evangelisch-christlichen Gemeine feiern und mit derselben das heilige Abendmahl geniessen werde, so hoffe Ich, dass diess Mein Eignes Beispiel wohlthuend auf alle protestantischen Gemeinen in Meinem Lande wirken und eine allgemeine Nachfolge im Geiste und in der Wahrheit finden möge. Der weisen Leitung der Consistorien, dem frommen Eifer der Geistlichen und ihrer Synoden überlasse Ich die äussere übereinstimmende Form der Vereinigung, überzeugt, dass die Gemeinen in ächtchristlichem Sinne dem gern folgen werden, und dass überall, wo der Blick nur ernst und aufrichtig, ohne alle unlautere Nebenabsichten auf das Wesent-

liche und die grosse heilige Sache selbst gerichtet ist, auch leicht die Form sich finden und so das Aeussere aus dem Innern, einfach, würdevoll, und wahr von selbst hervorgehen wird. Möchte der verheissene Zeitpunkt sicht mehr fern seyn, wo unter Einem gemeinschaftlichen Hirten Alles in Einem Glauben, in Einer Liebe und Einer Hoffnung sich zu Einer Heerde bilden wird!"

Potsdam d. 27. Sept. 1817.

Friedrich Wilhelm.

Sie kam ausser mehreren Gemeinden in allen Provinzen Preussens auch zu Stande im J. 1817. im Gross-Herzogth. Nassau (s. Bericht in *Stäudlin* und *Tzschirner's Archiv für K. Gesch.* Bd. 4 S. 165 ff.), — im J. 1818 im Fürstenth. Hanau (*s. Die Synode von Hanau.* Nach Actenstücken. Han. 1818.), —

in einem Theile des Königsr. Bayern (Kurze Nachricht v. d. Verhandlungen der protest. Gen. Synode zu Kaiserslautern vom 2—16. Aug. 1818. Speier 1818. 8.), —

im J. 1820 im Herzogth. Anhalt-Bernburg (*Fr. Adf. Krummacher,* Ueber die Wiedervereinigung der beiden Confessionen in d. evang. Kirche. Bernburg 1820. 8.), —

im J. 1821 in Fürstenth. Waldeck u. Pyrmont (s. Bericht in *Wachler* und *Schulz's* Neuen Annalen. Theol. Nachrichtt. Febr. 1823. S. 38 ff.), —

im Grossherzogth. Baden (Evang. Kirchen-Vereinigung im Grossherzogth. Baden nach ihren Haupturkunden u. Documenten. Heidelb. 1821. 8. Vgl. *H. E. G. Paulus*, Kirchen-Beleuchtungen (1. Hft. 1827.) Absch. XI: Zur Gesch. d. Union zwischen Reform. u. Luth. in Baden u. Würtemb. S. 186—99.), —

im J. 1822 in einem Theile des Grossherzogth. Hessen (Allgem. Kirchenz. 1823. Nr. 5.).

Die bedeutendsten Versuche, die Union dogmatisch zu begründen, wurden gemacht von:

Ern. Sartorius, welcher z. B. in *Wachler's* u. s. w. Theol. Nachrr. (1823.) S. 470 ff. eine Theorie zu begründen suchte, welche er schon in dem Schwäbischen *Syngramma* (s. darüber *Luthers Werke* nach Walchs Augs. Th. 20. S. 667—727. vgl. S. 365. u. 1129. und *Plancks* Gesch. des prot. Lehrb. Th. 2. S. 283 ff.) nach ihren Grundzügen findet und deren Entwickelung er nachweist in der Schr.: Der Paulin. Lehrbegr. vom h. Abendm. Frkf. 1779. besond. Kap. 2. — ferner vom rationalistischen Standpunkte:

Dav. Schulz, die chr. Lehre vom h. Abendmahle nach dem Grundtexte des N. T. — Ein Versuch u. s. w. Leipzig 1824. 8.

Ausser diesem schrieb *J. Schulthess* auf ähnlichem Standpunkt: 1) Verschiedene Ansichten des h. Nachtmahls in den Urkunden d. Christenthums — in den *Analekten* für d. Stud. d. exeget. u. system. Theologie, herausg. v. *Rosenmüller* u. *Tzschirner*. 4. Bd. 1. Stk. (1822.) S. 179—218. [vgl. die gründl. Kritik: Ueber d. Text und Sinn der h. Einsetzungsworte; gegen D. Schulthess, Prof. der Theol. zu Zürich v. D. *C. Im. Nitzsch*, (damals) Probste u. Sup. zu Kemberg — im 2. Stk. S. 135—198. vgl. auch die zum Theil treffenden Bemerkungen über die Einsetzungsworte des h. Abendmahls v. Dr. *Chr. Fr. Fritzsche*, (damals) Superint. in Dobrilugk — in d. Bibl. exeget. Repertorium v. Dr. E. Fr. K. Rosenmüller u. M. G. Hieron. Rosenmüller. 1. Bd. (Lpz. 1822.) S. 144—165. u. *Dess.* Bemerkgg. über das h. Abendm. n. d. Schr. — in Winer u. Engelh. n. krit. Journal d. theol. Lit. 2. Bd. (1824.) 2 St.]. 2) Die evang. Lehre vom h. Abendmahl, nach den fünf unterschiedl. Ansichten, die sich aus den neutestam. Texten wirklich oder scheinbar ergeben, v. Dr. *J. Schulthess* u. s. w. Leipz. 1824. 8.

Für und gegen Union vgl. Chph. Fr. *Ammon*, Ueber die Hoffnung einer freien Vereinigung beider protest. Kirchen. Ein Glückwünschungsschr. a. d. Herrn Antistes *D. Hess.* Leipz. 1818. 8. — J. A. H. Tittmann, Ueber die Vereinigung d. evang. Kirchen. Leipz. 1818. 8. — K. G. Bretschneider, Aphorismen über die Union u. s. w. Gotha 1819. 8. — Dan. v. Cölln, Ideen über d. innern Zusammenh. d. Glaubenseinigung und Glaubensreinigung in der evang. Kirche. Leipzig 1824. 8.

Anm. 4. Erlass Königs *Friedrich Wilhelm IV.* v. 6. März 1852. an den Evang. Ober-Kirchenrath in Berlin.

„Aus der Mir mittelst Berichts v. 19. Dec. v. J. überreichten Denkschrift ersehe Ich, dass der evang. Ob. K. R. die amtliche Verpflichtung der Kirchenbehörden in Beziehung auf Union und Confession in dem Sinne und Geiste der Bekenntnisstreue aufgefasst hat, von welchem Meines in Gott ruhenden Herrn Vaters Majestät, nach Seiner in den Kabinetsordres v. 27. Sept. 1817. und v. 28. Febr. 1834 bezeugten Auffassung, bei Förderung des in der Geschichte christlicher Kirche hochwichtigen Werkes der Union geleitet worden ist. Sowohl nach den erwähnten Erlassen des hochseligen Königs, als auch nach oft wiederholten Aeusserungen desselben gegen Mich, steht unzweifelhaft fest, dass die *Union* nach Seinen Absichten nicht den Uebergang der einen Konfession zur andern, und noch viel weniger die Bildung eines neuen dritten Bekenntnisses herbeiführen sollte, wohl aber aus dem Verlangen hervorgegangen ist, die traurigen Schranken, welche damals die Vereinigung von Mitgliedern beider Confes-

sionen am Tische des Herrn gegenseitig verboten, für alle diejenigen aufzuheben, welche sich im lebendigen Gefühl ihrer Gemeinschaft in Christo nach dieser Gemeinschaft sehnten, und beide Bekenntnisse [= confessionell getrennten Kirchen-Gesellschaften] zu Einer evang. Landeskirche zu vereinigen. Wenn die daraus für die Stellung des Kirchenregiments sich ergebenden Normen im Laufe der Zeit von der Verwaltung häufig missverstanden und verkannt worden sind, so gereicht es Mir zu besonderer Befriedigung, hierdurch anzuerkennen, dass der evang. Ob. Kirchenrath seit dem Eintritt in seinen schweren Beruf ernstlich bemüht gewesen ist, die Ansichten aufzuklären und für die wahren Grundsätze der Union ein richtiges Verständniss vorzubereiten. Ich halte aber auch dafür, dass es nunmehr an der Zeit ist, diesen Grundsätzen *in der Gestaltung der Kirchenbehörden* einen bestimmten und für die letzteren selbst massgebenden Ausdruck zu verleihen und dadurch die Bürgschaft zu geben, dass in dem Regiment der evang. Landeskirche eben so sehr die mit Gottes Gnade in der Union geknüpfte Gemeinschaft der beiden evang. Confessionen aufrecht erhalten, wie auch die Selbstständigkeit jedes der beiden Bekenntnisse gesichert werden soll. Demgemäss ertheile Ich hierdurch den nachstehenden Mir von dem evang. Ob. K. R. vorgetragenen Grundsätzen Meine Genehmigung:

1) Der evang. Ob. K. R. ist verpflichtet, ebensowohl die evangelische Landeskirche in ihrer Gesammtheit zu verwalten und zu vertreten, als das Recht der verschiedenen Confessionen und die auf dem Grunde desselben ruhenden Einrichtungen zu schützen und zu pflegen.

2) Der evang. Ob. K. R. besteht aus Gliedern beider Confessionen. Es können aber nur solche Personen in denselben aufgenommen werden, welche das Zusammenwirken von Gliedern beider Confessionen im Regimente mit ihrem Gewissen vereinbar finden.

3) Der evang. Ob. K. R. beschliesst in den zu seiner Entscheidung gelangenden Angelegenheiten kollegialisch nach Stimmenmehrheit seiner Mitglieder. Wenn aber eine vorliegende Angelegenheit der Art ist, dass die Entscheidung nur aus einem der beiden Bekenntnisse geschöpft werden kann, so soll die confessionelle Vorfrage nicht nach den Stimmen sämmtlicher Mitglieder, sondern allein nach den Stimmen der Mitglieder des betreffenden Bekenntnisses entschieden werden, und diese Entscheidung dem Gesammtbeschlusse des Collegiums als Grundlage dienen. Die-

ses Verfahrens ist in den betreffenden Ausfertigungen zu gedenken. Ich beauftrage demgemäss den evang. Ob. K. R., sich nach vorstehenden Grundsätzen in Zukunft zu achten, sowie auch diesen Meinen Erlass den Provinzial-Consistorien zur Nachachtung mitzutheilen und für deren Verfahren in Gemeinschaft mit Meinem Minister der geistlichen etc. Angelegenheiten eine Instruction vorzubereiten, welche Mir zur Genehmignng vorzulegen ist.

Charlottenburg, d. 6. März 1852.

(gez.) Friedrich Wilhelm.“

Vgl. Aktenstücke aus der Verwaltung des Ev. Ob. K. R. 5. Heft 1852., wo sich auch das Publications-Rescript dieser Behörde und andere durch den königl. Erlass veranlasste Verhandlungen finden.

§. 131.

Beförderungsmittel des Heils.

(Subsidia salutis)

Zu den Mitteln, welche die Kirche anwendet, um das wahre christliche Leben in Allen, welche ihr nahe kommen, zu erwecken und zu fördern, gehören auch einige Uebungen, die sie entweder unmittelbar veranstaltet und veranlasst oder doch ihren einzelnen Gliedern empfiehlt. Sie werden gewöhnlich Beförderungmittel des Heils genannt, um sie von den Gnadenmitteln zu unterscheiden (§. 118.). Sie können meist zusammengefasst werden unter der Bezeichnung *Andachtsübungen*. Es gehören vor Allem zu ihnen 1) der öffentliche Gottesdienst, welcher besteht in gemeinsamer Lesung und Erklärung des Wortes Gottes, Feier der heil. Sacramente und in gemeinsamen Gebeten; 2) der Privat-Gottesdienst, nämlich tägliches Lesen der heil. Schrift oder guter Bücher, welche sie erläutern, tägliche Selbstprüfung nach dieser Richtschnur des Glaubens und Lebens und tägliches Gebet. Zudem haben Eltern und Herrschaften die Pflicht, mit ihrer Familie und wohl auch, wenn sie Verlangen oder Empfänglichkeit wahrnehmen, mit den hnen untergebenen Hausgenossen diese heilsamen Ueb-

ungen des christlichen Lebens zu halten, wenn auch unbeaufsichtigte Winkelgottesdienste grösserer Gesellschaften von Personen aus verschiedenen Häusern oder Orten (Conventicula) nicht *unbedingt* zu empfehlen sind, weil sie leicht geistlichen Dünkel erzeugen und wohl auch zu Separatismus führen können. Doch werden sie immer da sich bilden, wo der öffentliche Gottesdienst die christlichen Bedürfnisse der Gemeindeglieder nicht befriedigt, d. h. wo das Evangelium nicht lauter und lebendig verkündigt wird, und sind, wenn sie das Licht nicht scheuen, also der Beaufsichtigung sich nicht entziehen, gewiss eben so wohl zu dulden, als die Gesellschaften zu weltlicher Vergnügung.

Anm. Ueber den allg. Inhalt zu vgl. *Reinhard*, Moral. IV, 414 ff. 459 ff. und V, 3 ff. vgl. 65 ff. — Geschichtliches über die Collegia pietatis in *Ph. J. Speners* Sinne und Conventicula im gewöhnlichen (übeln) Sinne bei *Walch*, Relig. Streitigkk. in der Evang. Luth. Kirche. Th. 2. S. 507 ff.

Dritter Abschnitt.

Von der Verwaltnng der Kirche und ihrem Verhältniss zu weltlichen Staaten.

§. 132.

Der Herr der Kirche.

Die Kirche, die in dem allgemeinen, ewigen Reiche Gottes, aus dem sie ihren Ursprung hat, sich vollenden wird (Matth. 25, 34 ff. 1 Cor. 15, 27 fg.), hat auch ihren Herrn im Himmel, Gottes- und Menschensohn. Er hat 1) die Gemeinde *gesammelt* durch sein Evangelium und durch seinen Erlösungstod sie sich *erworben* (Eph. 5, 25 ff. 1 Pet. 2, 24 fg. u. a.) — und durch die verordnete Predigt und Leitung der Schicksale der Völker (Matth. 11, 27. 28, 18. Joh. 17, 2. vgl. 3, 35. 1 Cor. 15, 25—28. Matth. 22, 42 ff. Phil. 2, 10 fg. Eph. 1, 20 ff.) sammelt er fort und fort die verirrten Kinder Gottes aus der Zerstreuung, der Finsterniss und den Greueln des Götzendienstes in sein erleuchtetes Reich (1 Pet. 2, 9 ff. Joh. 10, 12 ff. Matth. 11, 27—30.). — 2) *Seinen Namen tragen alle*, welche durch die heil. Taufe dem dreieinigen Gotte geweiht werden (Gal. 3, 27—29. 1 Cor. 3, 23. vgl. Eph. 3, 21. 5, 23. 1 Cor. 11, 3. — Ap. Gesch. 2, 36—39.), und er nährt und stärkt die geistlich Hungrigen und Durstigen in dem Sacrament des Abendmahls, bis dass Er kommt. — 3) *Er bestimmt und leitet das Leben der*

Christen a) durch *seine Offenbarungen in Wort und Leben* (Matth. 23, 8. 28, 18—20.), b) durch *seinen Geist*; denn Er ist allen den Seinen nahe, führt und beschirmt, tröstet und erfreuet sie, lebt ihnen und in ihnen, wenn nur *sie* Ihm, als ihrem Herrn, leben und sterben und alles thun in Bezug auf Ihn (Joh. 6, 54. 57. 14, 21. 23. 17, 21—23. — vgl. Offenb. 3, 20. — Gal. 2, 20. Eph. 3, 17. 2 Cor. 13, 5. Col. 1, 27.). — 4) Er *richtet* dereinst Alle und erkennt nur die als die Seinigen an, die durch seinen Geist sich leiten liessen und in seiner Nachfolge Gott wahrhaftig und im Herzen verehrten und seinen Willen thaten (Matth. 7, 21 ff. 25, 31 ff. 1 Cor. 4, 4 fg. 2 Cor. 5, 10 fg.).

Von keinem Andern kann diess gesagt werden; denn er hat bei seinem Heimgange zum Vater wohl *Diener* berufen und bestellt, die in Seinem Namen reden und handeln und die ihnen vertrauten Güter treu verwalten sollten (1 Cor. 3. 4. vgl. 1 Pet. 5, 3.), aber seine Würde hat er keinem Stellvertreter übertragen (Matth. 23, 8. 9. 10.), sondern ausdrücklich sich für den alleinigen *Meister* (angef. St.) und den *König* im Reiche der Wahrheit (Joh. 18, 36 fg.) und für den, dem vom Vater im Himmel das ganze Geschlecht der Menschen zur Erlösung übergeben ist (vgl. die StSt. oben 1) Matth. 11, 27. u. s. w.), und für den *Hirten* erklärt, der keinen versäumt und noch alle Völker in Eine Heerde sammeln wird (Joh. 10, 12—16.), und darum den Seinigen geboten, in allen ihren Anliegen sich an *Ihn* zu wenden und in *seinem Namen* zum Vater zu beten, mit der Verheissung, Er wolle die Gebete erhören und ihre Erhörung vermitteln (Joh. 14, 13 ff. 16, 23 ff. Matth. 18, 19. 20.). Diese Majestät erkannten auch die ersten Jünger an und sprachen ihre Anerkennung durch Wort und Leben aus; sie nannten ihn den *Herrn* (1 Cor. 8, 6. 12, 5. Phil. 2, 9 ff. 2 Tim. 2, 19. Ap. G. 2, 34—36.), das *Haupt* der Gemeinde (Eph. 1, 22 f. 4, 15 ff. 5, 23 fg. Col. 1, 18. 2, 18 ff. 1 Cor. 11, 3. 15, 25 ff.), den *Hirten* und *Bischof* der Seelen (1 Pet. 2, 25.) und beteten ihn an, als den

allgegenwärtigen Sohn Gottes (Hebr. 4, 14 – 16. und §. 51.).

§. 133.

Lehrer und Vorsteher der Kirche — Diener Christi [1]).

Jeder wahre Christ, welcher in dem Glauben an das Evangelium seinen Frieden gefunden hat, fühlt den Beruf, nach seinen Kräften dahin zu wirken, dass das ihm gewordene Heil auch Andern zu Theil werde. Und weil er nur durch den Geist Gottes sich leiten lassen will, ist und heisst er geistlich (*πνευματικός*: 1 Cor. 2, 13 ff. 3, 1 ff. Röm. 8, 14 ff. Gal. 5, besonders V. 16 ff. vgl. 3, 2 fg.). Um dieses geistlichen Charakters und Berufs aller wahren Christen willen heisst die *Gemeinde Christi* die geistliche Familie (*οἶκος πνευματικός* 1 Pet. 2, 5.), das heilige oder königliche Priestergeschlecht (*ἱεράτευμα ἅγιον* ebendaselbst, oder *βασίλειον ἱεράτευμα* V. 9.); sie bildet das wahre *Volk Gottes*, das heilige, ihm geweihete und ganz ergebene Volk (*ἔθνος ἅγιον*, *λαὸς εἰς περιποίησιν* — *λαὸς θεοῦ* ebendas. V. 9. 10. vgl. Offenb. 1, 6. [2]). Aber weil diess doch in Wahrheit nur von den Auserwählten gilt und die grosse Zahl der Berufenen zu diesem göttlichen Leben erst geweckt, gebildet und erzogen werden muss, so berief schon der Herr aus seinen ersten Jüngern einen Vorstand seiner Kirche, welcher mit besonderen Gaben und Vorschriften und einer besonderen Vollmacht versehen und ausgerüstet, das Evangelium verkündigen, den Be-

1) 1 Cor. 4, 1: *ὑπηρέται χριστοῦ καὶ οἰκονόμοι μυστηρίων θεοῦ*, vgl. 3, 5: *διάκονοι*, V. 9: *συνεργοὶ τοῦ θεοῦ*. — Tit. 1, 7: *θεοῦ οἰκονόμοι*, und im Verhältniss zur Gemeinde: *ἐπίσκοποι*, *ποιμένες*, *προϊστάμενοι*, *προεστῶτες*, *πρεσβύτεροι*, *διάκονοι* (z. B. Ap. Gesch. 6.) — jedenfalls nicht Herren der Gemeinden (Matth. 23, 8—11.): *οὐ κυριεύοντες αὐτῶν τῆς πίστεως*, *ἀλλὰ συνεργοὶ τῆς χαρᾶς αὐτᾶν* (2 Cor. 1, 24.), — *μηδὲ κατακυριεύοντες τῶν κλήρων*, *ἀλλὰ τύποι γινόμενοι τοῦ ποιμνίου* (1 Pet. 5, 3.).

2) *Καὶ (Ἰησοῦς Χριστὸς) ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλεῖς*, *ἱερεῖς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ*.

dürfnissen der gesammelten Gemeinde hülfreich entgegenkommen und die Bildung und Erziehung derselben sich angelegen seyn lassen sollte (Matth. 10. Luk. 9. 10. Marc. 6, 7 ff. Matth. 28, 16 ff. Marc. 16, 15 ff. Luk. 24, 46 ff. Ap. G. 1, 8. Kap. 2. — Eph. 4, 11 ff. 1 Cor. 12, 28 ff. vgl. Matth. 18, 15—18.). Diesem Beispiele des Herrn folgten auch die Apostel und ersten Jünger (a. StSt.) und beriefen für die einzelnen Gemeinden nach deren verschiedenen Bedürfnissen verschiedene Lehrer und Vorsteher, welche theils für das Innere (Bildung durch Lehre und Zucht) theils für das Aeussere (Pflege der Armen, Kranken, Fremden u. s. w.), theils für beides zugleich sorgten (Ap. G. 1, 15—26. 6, 1 ff. 14, 23. 20, 17 ff. — 2 Tim. 2, 2. Tit. 1, 5 ff.). Dieser Vorgang und diese Anordnungen Christi und seiner Jünger waren den besonnenen Christen der folgenden Jahrhunderte Vorbild und Regel, und so gern wir den priesterlichen Charakter und die geistliche Vollmacht aller wahren Christen anerkennen, so spricht doch die Erfahrung aller Zeiten für die Weisheit Jesu, welcher einen besondern geistlichen *Lehrer-* und *Verwaltungs-Vorstand* der Kirche anordnete und durch besondere Weihe ihn auszeichnete (Luk. 24, 50 ff. vgl. Ap. G. 6, 6. s. §. 134.); denn durch ihn allein ist es möglich, *Reinheit und Einheit der Lehre*, *Heiligkeit des Lebens* und *Ordnung im Kirchenwesen* zu erhalten, ja diese besondere Berufung wahrhaft geistlicher Hirten und Lehrer, welche nur zur *Erbauung* der Gemeinden leben (1 Cor. 3. 4. 9. u. a. Eph. 4, 12 fg.), war und bleibt unstreitig das zweckmässigste Mittel, das Reich Christi seiner Bestimmung gemäss nach innen und aussen zu bauen. Diesen Einen Zweck sollen alle Geistlichen, als Diener Christi und Offenbarer seines Geistes, durch treue Verwaltung ihres Amtes verfolgen (1 Cor. 4, 1. 2. 2 Tim. 1, 8 ff. Kap. 2.), aber nach den verschiedenen Bedürfnissen der Menschen und den verschiedenen Gaben Gottes kann und soll ihre Stellung und Wirksamkeit verschieden seyn (1 Cor. 12, 4. 6 ff. 18 ff. 28 ff. Eph. 4, 11 ff.).

Anm. 1. Der im § gegebenen biblischen Darstellung entspricht auch die Lehre der Evang. Kirche von einem besondern *geistlichen Stande* oder dem Lehramte im Gegensatz

a) zu den *hierarchischen Ansichten* der *Römisch-katholischen* (§. 138.) u. *Griechischen Kirche*; vgl. *Baumgarten*, Polemik. Th. 3. S. 398 ff. und *Winer*, Comparat. Darst. S. 102 ff.

b) zu den *Quäkern, Anabaptisten* u. anderen Secten; s. *Apol.* Aug. Conf. p. 200. 204. — *Barclay's* Apol. Satz 10. u. vgl. *Baumgarten*, a. Schr. S. 403 ff.

Unevangelischer Streit in der Evang. Kirche gegen *Speners* Lehre vom *Predigtamt* u. *geistlichen Priesterthum*; — vgl. *Walch*, Streitigkk. in d. Ev. Luth. Kirche. Th. 2. S. 460 ff. 490 ff. — Auch jetzt bewegt angesehene Lehrer unserer Kirche eine über das *geistliche Amt* hervor getretene Differenz, „welches die Einen (*Löhe, Kliefoth, Krabbe, Petri, Münchmeyer, Vilmar* u. a.) als unmittelbare göttliche Stiftung, jedoch ohne alle katholisirenden oder anglikanisirenden Successionsgelüste, die Anderen (*Höfling, Philippi, Hofmann, Harnack, Thomasius, Huschke, Harless, Kahnis* u. a.) nur als durch Wort und Sacrament bedingte, zu ihrer geordneten Spendung nothwendige und im geistlichen Priesterthum wurzelnde Institution ansehen. Die *reichenbacher Conferenz* (in Sachsen), zu der die bedeutendsten Theologen beider Richtungen behufs Verständigung über diese Differenz zusammentraten (1856), hat zwar nur in der Negation der katholischen Doctrin und katholisirender Einseitigkeit vollständige Einigung, aber doch auch in der Affirmative grössere Klarheit und Annäherung erzielt." So fasst den Streitpunkt *Kurz*, Lehrb. d. K. G. §. 204. Nr. 6. — Die Hauptschriften von *Löhe* sind: Drei Bücher v. d. Kirche (2. Ausg.) 1852. 8. und Neue Aphorismen über Kirche und Amt. 1851. 8.: dagegen von *Höfling*, Grundsätze ev. luther. Kirchenverfassung (3. Ausg.) 1853. vgl. die Composition des chr. Gemeindegottesdienstes. 1837. 8. —

Unsere Kirche erkennt die göttliche Stiftung des geistlichen Amtes an, ohne ihm einen besondern character sanctitatis zuzueignen, und ihre Grundsätze finden sich in trefflicher Weise ausgesprochen Apol. Conf. art. XIII. p. 201 sq. Eine lehrreiche Sammlung von Erklärungen Luthers selbst gibt *Beste*, Dr. M. Luthers Glaubenslehre (1845.) §. 61. S. 238 ff. vgl. Löhe, neue Aphorismen S. 44 ff.

Anm. 2. Versuchungen für Geistliche bei redlichem Eifer ihre Aufgabe zu lösen:

a) Verwechselung der Einheit im Geiste (welche mit der grössten Mannichfaltigkeit vereinbar ist, wie sie vorbildlich in den Aposteln erscheint) mit der Einerleiheit der Form (*falsche Orthodoxie*);

b) Verwechselung der Heiligkeit, als Ideal für die irdische Kirche, mit derselben, als einer schon darstellbaren auf Erden (Verirrung der Novatianer, Donatisten, Katharer, Perfectionisten und vieler Chiliasten — Himmelreich auf Erden — als himml. Jerusalem, Gemeine der Vollendeten u. s. w.).

c) Verwechselung der Kirchenzucht und der Kirchenherrschaft (wodurch die Kirche Christi zu einem Reiche dieser Welt wird). Vergl. *Artt. Smalc.* p. 333. *Calvin.* Institut. IV. 12. §. 4.

Ueber die Einheit der Kirche: Chph. Fr. v. Ammon, in der Zeitschr.: Die unveränd. Einheit der Evang. Kirche. 1. Heft (1826.) S. 8 ff. u. J. A. H. Tittmann, De unitate ecclesiae evangelicae, progr. Lips. 1826. 4.

Ueber *Kirchenzucht* vgl. besond. *A. Neander*, Allg. Gesch. der christl. Rel. u. Kirche. 1 Bd. 1. Abth. (2. Ausg.) S. 372 ff. u. *Cramer-Bossuet*, 2. Th. S. 579 ff.

Die den Dienern der Kirche durch die Ordination übertragene Amtsgewalt ist theils *potestas ordinis* (publice docendi et sacramenta administrandi), theils *pot. clavium* (facultas remittendi et retinendi peccata). Vgl. *Conf. Aug.* art. VII. und die Erklärungen der ältern Theologen b. Schmid, Dogm. d. ev. luth. K. §. 59. Anm 9.

Ueber das Wesen und den Zweck der chr. Kirchenzucht, welche in dem natürlichen Recht jeder Gesellschaft, in den Aussprüchen und der Praxis Christi und der Apostel, in der Aufgabe der Kirche, ihre Glieder zu erziehen, wie in ihrem Verhältniss zu anderen Gemeinschaften insbesondere der Pflicht, für ihre Ehre vor den Nichtchristen zu sorgen, begründet ist, theilt schon Neander a. Sch. treffliche Stellen aus alten Kirchenlehrern mit. — Unter den Theologen der erneuerten Kirche möge hier *G. Calixt* genannt werden, der disp. VIII (de poenitentia) thes. 8 ff. in wahrhaft evangelischem Geiste sich über die geistliche Gewalt, insbesondere auch über den Zweck und die Nothwendigkeit des Bannes erklärt.

§. 134.

Innerer und äusserer Ruf der Geistlichen und ihre Weihe.

Wer von Gott Gaben zur Führung eines geistlichen Amtes empfangen hat (1 Cor. 12, 4.) und in seinem Herzen einen heiligen Drang empfindet, demselben sich zu widmen und für das Reich Christi zu wirken, der ist von dem Herrn selbst berufen, und ohne diesen *innern* göttlichen Ruf (1 Cor. 12, 5. vgl. 28. Eph. 4, 11. Col.

4, 17. Ap. Gesch. 20, 28.) soll niemand ein so erhabenes, mit Selbstverleugnung und Aufopferungen mehr als jedes andere verbundene Amt begehren. — Der *äussere* Ruf in einen geistlichen Wirkungskreis steht der Gemeinde zu in ihren Vorstehern oder Vertretern, denen sie die Fähigkeit des Urtheils zutrauet und darum ihre Stimme überlässt (Ap. G. 14, 23. 1 Tim. 3. 2 Tim 2, 2. Tit. 1, 5 ff.) ist und es ihre heilige Pflicht, Männer von gutem Ruf, Gaben und Kenntnissen anzustellen (angef. StSt.). Diese geistlichen Vorsteher haben auch das Recht, unter Gebet und Auflegung der Hände mehrerer Amtsgenossen die Neuerwählten zur Führung ihres Amtes einzuweihen (Ap. Gesch. 6, 6. 13, 3. vgl. 14, 23. 1 Tim. 4, 14. (5, 22.) 2 Tim. 1, 6.). Gleicher Weise weihete auch Christus die Apostel vor seiner Aufnahme, nachdem er ihnen vorher die Pflichten ihres Berufs vorgehalten hatte (Luk. 24, 50 ff. Ap. G. 1, 2 ff.). — Dass eine jede Gemeinde, welcher der Geistliche mit seinen Gaben treu und redlich dient, verpflichtet sey, ihn zu erhalten und vor Nahrungssorgen zu bewahren, versteht sich von selbst, weil dadurch seine ungetheilte und freudige Wirksamkeit bedingt wird; auch fordert diess das Wort des Herrn und seiner Jünger (Matth. 10, 10. Luk. 10, 7. 8. 1 Cor. 9, 4. 7—14. 1 Tim. 5, 17. 18. vgl. 5 Mos. 24, 14.).

Anm. Die Erklärungen unserer Kirche über die *Vocatio* s. Conf. Aug. XIV. Artt. Sm. p. 352 sqq. — *Ordinatio*: Artt. Sm. p. 352. vgl. *Winer,* Compar. Darst. an d. betreffenden Stellen, *Schmid* a. S. Anm. 7. und m. Schr.; Das Bekennt. d. ev. Kirche u. d. ordinatorische Verpflichtung ihrer Diener (1847.) S. 101—202.

§. 135

Ehe und Rang der Geistlichen.

Eine *äussere Heiligkeit*, wodurch der Geistliche sich vor den Laien auszeichne, fordern die evangelisch-apostolischen Bestimmungen nicht; das Christenthum fordert von allen seinen Bekennern ohne Unterschied die innere

Weihe der göttlichen Kindschaft, welche durch kindlichen Glauben an Jesum Christum und herzliche Liebe gewonnen und bewährt wird, und von dem Geistlichen (im engern Sinne) ausserdem nur die erforderlichen Gaben und Neigungen. Von gänzlicher Verkennung des christlichen Wesens zeugt daher die Forderung der *Ehelosigkeit*, welche die Römische und zum Theil die Griechische Kirche an ihre Geistlichen thut. Die Schrift weiss von einer solchen allgemeinen Forderung nichts. Nach ihren Bestimmungen soll der Geistliche wie in allen Verhältnissen, in welchen er lebt, durch einen christlich-weisen Wandel seiner Gemeinde ein Vorbild seyn, so sich auch insbesondere in dem nächsten und schönsten Kreise, in welchem er sich befindet, in seiner Familie, als Gatte, Vater und Herr des Hauses zeigen. Denn wer seiner eignen Familie nicht wohl vorzustehen weiss, wie wird der, fragt der Apostel, die Familie Gottes, die ihm vertraute Gemeinde versorgen (1 Tim. 3, 4. 5.)? Die Geschichte sagt es auch laut, welche Gräuel der Unzucht und darum welchen Schaden und welche Schmach das Eheverbot der Kirche verursacht hat und noch immer verursacht und wie nachtheilig es selbst den weltlichen Staaten sey. Die Schrift, welche nicht gegen Gottes Ordnung streitet, gestattet allen Geistlichen ohne Unterschied eine heilige Ehe (1 Tim. 3, 2. 4. 5. 4, 3. Tit 1, 6. vgl. 1 Cor. 9, 5. vgl. Matth. 8, 14ff.), es sey denn, dass jemand um höherer Zwecke willen, in dem Falle, dass die Ehe hinderlich würde, sie zu verfolgen, freiwillig im ehelosen Stande verharren wollte und ohne Gefahr für seine Sittlichkeit es könnte (Matth. 19, 11. 12. 1 Cor. 7, 7. 9. 17. 26. 28. 9, 5ff.). — Eben so wenig, als durch ein *äussere Heiligkeit* sollen nach den evangelischen Bestimmungen die Geistlichen durch *äussern Rang* und *äussere Macht* ausgezeichnet und wirksam seyn, auch bedürfen sie solcher weltlichen Mittel für ihre Zwecke nicht; sie können, wie leider die Geschichte und Erfahrung lehrt, dadurch vielmehr versucht werden, anstatt Diener, *Herren* der Gemeinden zu werden (1 Pet. 5, 13.). Ihnen ist allein vertrauet die Macht des göttli-

chen Worts, — und die Bildung ihres Geistes und Herzens, die Treue in der Verwaltung ihres Amtes zum Wohle der Menschen, die aufopfernde Liebe und wahrhaftige Anspruchslosigkeit (Demuth), mit welcher sie es thun, soll und kann ihnen allein Würde und Einfluss geben (Luk. 22, 24 ff. vgl. Matth. 20, 25 ff. mit 18, 1 ff. Marc. 9, 35. 10, 35—45.). Wer durch diese Mittel und auf diesem Wege nicht Einfluss erlangen kann, zeigt, dass er ungeistlich und darum unbrauchbar sey zum Dienste der Kirche Christi.

Anm. Ueber den Cölibat der Geistlichen geschichtlich u. dogmatisch s. G. Calixtus, Tr. de conjugio Clericorum (Helmst. 1631. Frcf. 1653. 4.) Emendatius ed. *H. P. C. Henke.* Helmst. 1783. 8- — J. G. Walch, de episcopo unius uxoris viro — in s. Miscell. ss. p. 409. *Dess.* Einleit. i. d. Rel. Streitigkk. ausser d. Luth. Kirche. Th. 1. S. 180 ff. vgl. 711. Th. 2. S. 483—503. Th. 5. S. 472—76. vgl. über and. Gegner der Ehe überhaupt. Th. 4. S. 771. 846 899. 905. 1062. u. Th. 1. S. 652. — *Gieseler*, a. Schr. 2. Bd. 1. Abth. S. 277 ff. vgl. Studien und Kritiken 1853. 4. H. S. 770. — *J. Gfr. Körner*, Vom Cölibat der Geistlichen. Lpz. 1784. 8. — Das kirchliche Cölibatgebot in s. Verhältniss zur Rel., Sittlichk. u. Politik. Von M. Aus d. Franz. 1811. 8. — *Jos. Theod. Abs* (gewes. Kathol.), Das Cölibatgebot im Widerspr. m. Bibel, Kirche u. Staat dargest. 1812. 8. — Frid. Huber, Freymüthige Darst. der Ursachen des Mangels an kath. Geistlichen u. s. w. Gutachten d. th. Fakult. zu Landshut. Rotw. 1818. 8. — J. G. Weinmann, Soll d. Cölibat d. kath. Geistlichk. ferner fortbestehen, oder soll er aufgehoben werden? Beantwortet (für Aufhebung) u. s. w. Tüb. 1820 8. — *J. Ant. Sulzer*, Die erheblichsten Gründe für u. gegen das kath. Cölibatgesetz zu nochmal. Prüfung dargelegt. Const. 1820. 8.

Vgl. m. Schr.: Das Bekenntn. d. evang. K. in seinem Verh. zu dem der Römischen u. Griechischen (1853.) S. 138 ff. Beurtheilung der entgegensetzten Lehre.

§. 136.

Verhältniss der Kirche zum Staate oder die gegenseitigen Rechte und Pflichten derselben.

Da die Kirche kein staatliches Institut ist, so kann sie auch als solche dem Staate nicht unterworfen seyn. Die Kirche als eine Anstalt Gottes hat durch ausserordentliche Offenbarung ihre Gesetze empfangen, welche in heiligen Urkunden, als ihrem Codex, enthalten sind und nach welchen unabänderlich gelehrt und gehandelt werden soll, an welche auch alle christliche Fürsten und Obrigkeiten gebunden sind, eben so wie jeder ihrer Unterthanen. Aber in ihrem Codex wird auch bestimmt und deutlich der Ursprung der Staaten und Obrigkeiten von Gott abgeleitet (Joh. 19, 11. Röm. 13, 1. vgl. Joh. 10, 34. Ps. 82.), und ein unbedingter Gehorsam gegen Fürsten und Obrigkeiten geboten in allem, was zu fordern ihres Amtes ist (Matth. 22, 15. Luk. 20, 20 ff. Röm. 13, 1—7. Tit. 3, 1.), selbst dann, wenn der eigene Sinn und das Leben der obrigkeitlichen Personen mit dem Gesetze, das sie verwalten, im Widerspruch stünde (Matth. 23, 1—4. 1 Pet. 2, 13—20.). Auch soll die Kirche kein äusseres Reich seyn, und darum mit äusserer Macht dem Staate entgegen treten können (Joh. 18, 35 ff. Luk. 17, 20 fg. vgl. Matth. 20, 25 ff.), vielmehr ist es ihre Aufgabe, alle ihre Glieder zu einer innern Gerechtigkeit zu führen, ohne welche aller äussere, bürgerliche Gehorsam ein unvollkommener und an sich werthloser Zwangsdienst ist. Nach den evangelisch-apostolischen Erklärungen sind Kirche und Staat zwei von Gott geordnete Anstalten, welche einander gegenseitig durchdringen und unterstützen sollen, um sowohl das *äussere* und *zeitliche* (die Aufgabe des Staats), als das *innere* und *ewige* Wohl der Menschen zu gründen und zu sichern; durch äusserliche, bürgerliche Zucht und Bildung die innere, religiöse zu unterstützen, und durch diese jene zu vollenden. Es er-

geben sich hieraus folgende *Rechte* und *Pflichten* sowohl der weltlichen Obrigkeit in Beziehung auf die Kirche oder ihren Vorstand, als dieser in Beziehung auf jene:

1) Dem Staate kommt zu

a) unbedingte *Oberherrschaft* und das *Richteramt* über die Geistlichen in allen bürgerlichen Angelegenheiten;

b) dss *Recht*, alle unmittelbare eigenmächtige Einmischung der Geistlichen in bürgerliche Angelegenheiten entschieden zurückzuweisen *(Veto)* und von ihnen zu fordern, dass sie sich lediglich in dem Kreise ihrer Berufswirksamkeit halten. — Von jenem Rechte ist unzertrennlich die oberste äussere Aufsicht über die kirchliche Wirksamkeit der Geistlichen und das Recht der Bestättigung neuer Wahlen (*Placet*), damit nichts dem Staatswohle gefährliches angeordnet und gelehrt und nicht Männer zu Volkslehrern berufen werden, deren politische Grundsätze verdächtig sind;

c) die *Befugniss*, die Kirche theils zu veranlassen oder zu nöthigen, politisch gefährliche Menschen aus ihrem Dienste zu entlassen, theils auf solche Geistliche aufmerksam zu machen, welche nach Lehre und Leben mit der göttlichen Wahrheit, die sie predigen und lehren sollen, im Widerspruch stehen, *wenn* die Kirche diess nicht wahrnehmen könnte oder wollte (*Consilium*).

2) Der Kirche oder ihren Stellvertretern und Verwaltern kommt zu

a) von der weltlichen Obrigkeit *Schutz* und *unbedingte Freiheit* zu fordern in der Erforschung und dem Vortrage der christlichen Lehre nach dem heiligen Kanon, so wie in der Bestimmung der kirchlichen Formen aller Art, auch des äussern Cultus, weil es unzulässig ist, dass die, welche die Träger und Bildner des christlichen Geistes seyn sollen, nicht

auch die äusseren Formen geben, in welchen er sich nach der Verschiedenheit zeitlicher und örtlicher Bedürfnisse aussprechen soll;

b) die *Befugniss*, die weltliche Obrigkeit, in sofern sie selbst der christlichen Kirche angehört, zwar ehrerbietig, aber mit dem gebührenden Ernste aufmerksam zu machen, wenn ihre Verwaltung einen entschieden unchristlichen Geist ausspricht und eben so das äussere Wohl, als das Seelenheil der Bürger bedroht;

c) die *Befugniss*, alle unmittelbaren Eingriffe der weltlichen Obrigkeit in die kirchliche Verwaltung durch Mandate oder Interdicte, in sofern sie der Sache Gottes nachtheilig sind, in gebührenden Gegenvorstellungen zurückzuweisen und im äussersten Nothfalle, zwar niemals sich zu empören, aber, weil durch menschliche Willkühr die Pflicht Gott zu gehorchen, nicht aufgehoben werden kann (Matth. 10, 9 ff. 12, 31 fg. Luk. 10, 1—4. vgl. Joh. 15, 17. — 16, 4. — Ap. Gesch. 4, 19. 20. 5, 25—29. vgl. 1 Cor. 4, 9—13. 1 Pet. 3, 13 ff.), lieber auf alle bürgerlichen Vortheile zu verzichten und selbst das Leben zu opfern, als ihren heiligen Pflichten etwas zu vergeben, übrigens aber Bemerkungen der Obrigkeit über die Kirche und etwanige Verbesserung in Lehre, Cultus und Leben wohl zu beachten, aber doch nur als *Rathschläge eines Freundes* beachten zu dürfen und nach ihrer einzig entscheidenden Norm, nach dem Kanon der heiligen Schrift, zu prüfen.

§. 137.

Herkömmliche Lehrformen über das Verhältniss der Kirche zum Staate.

In Betreff ihrer äusseren Organisation steht die Lutherische Kirche der Reformirten nach. Sie hat zwar [1])

1) Conf. Aug. art. XVI. abus. VII. Apol. art. IV. p. 149 sqq. 156. IX. p. 232 sq. XIV, p. 292 sqq. Artt. Smalc. P. II. art. IV. p 312 sqq.

Kirche und Staat und ihre beiderseitige Verwaltung wohl unterschieden, aber mehr in Voraussetzung einer richtigen Theorie über das gegenseitige Verhältniss und mehr im Gegensatz gegen die Römische Hierarchie sich erklärt, als dieselbe genügend dargestellt, noch weniger gleich anfangs geltend gemacht. Zwar schreiben unsere Reformatoren der Kirche oder ihrem Vorstande deutlich das *jus sacrorum* oder *potestas s. jurisdictio ecclesiastica* zu, d. h. die Befugniss, die zur Erreichung ihres Zwekkes nothwendigen Bestimmungen und Anordnungen in Beziehung auf Lehre, Gebräuche und Zucht und deren Verkündiger und Verwalter nach der heil. Schrift selbst zu treffen und auszuführen (Artt. Smalc. p. 351 ff. vgl. Conf. Aug. art. XXVIII. de potest. eccl.), aber während sie die Ueberschreitung dieser Befugniss gegen die Römische Kirche eben so bestimmt als kräftig im evangelischen Geiste rügten, unterliessen sie es im Drange der Zeit, das Verhältniss der *weltlichen Obrigkeit und der Fürsten* zur evangelischen Kirche oder ihr *jus* (*majestaticum*) *circa sacra* genau zu bestimmen. So geschahe es, dass, indem man in den Ländern, welche zu dem gereinigten evangelischen Lehrbegriff sich bekannten, die Hierarchie stürzte, die Fürsten und weltlichen Obrigkeiten unbemerkt fast ganz die Stelle der ehemaligen Bischöfe einnahmen und nicht bloss eine weltliche Macht, sondern entweder unmittelbar oder mittelbar durch ihnen untergebene Consistorien auch eine geistliche Macht über die evangelische Kirche ausübten, und der geistliche Vorstand in den meisten evangelischen Ländern eine sehr untergeordnete Stellung bekam, indem selbst die Consistorien fast überall noch bis in neuere Zeiten auch *weltliche Vorsitzer* und *Räthe* erhielten mit wenigen *geistlichen Assessoren*. Es war sehr natürlich, dass dieses Missverhältniss in einzelnen Ländern unter herrschsüchtigen Obrigkeiten zu grosser Willkühr und Bedrückung der

u. Tract. de Potest. et Primatu Papae p. 340 sqq. Form. Conc. Sol. Decl. art. X. p. 791.

Kirche führte (Caesaropapia genannt — *Gerhard* und *Spener*) [1]) und dadurch laute Klagen hervorgerufen wurden. Allein die ersten Versuche, welche gemacht wurden, das rechte Verhältniss festzustellen, hatten den Zweck, die *geistliche* Obergewalt der Fürsten zu vertheidigen, indem man die Unangemessenheit des bestehenden Verhältnisses durch den Titel *summus episcopus* bedeckte, den man den Fürsten gab, und den Grundsatz aufstellte oder doch befolgte: *cujus est regio, ejus est et religio.* Diess ist das Territorialsystem, welches schon (1648.) in den westphälischen Friedensbeschlüssen durch Sanction des *fürstlichen Jus reformandi* einen beklagenswerthen Ausdruck fand und bald darauf durch die Verwüstung ganzer evang. Landeskirchen, namentlich in den österreichischen Kronländern, auch in Schlesien, seine Unvereinbarkeit mit christlichen Grundsätzen bekundete, dessen berühmtester Vertheidiger nach dem Vorgange des *Hugo Grotius, Christian Thomasius* († 1728.) war. Der bedeutendste Theolog, welcher nicht blos gegen die herrschenden Grundsätze schrieb, sondern ein System aufstellte, gegründet auf den Satz: *suum cuique,* war, nachdem ihm der grosse Staatsmann *Sam. v. Pufendorf* vorangegangen, *Christoph Matth. Pfaff* († 1760.). Es wird dieses System, nach welchem Kirche und Staat einander nicht untergeordnet, sondern gleichgestellt werden sollen, das Collegialsystem genannt und hat in unseren Tagen viele Vertheidiger, wenn auch noch nicht die nothwendige Geltung gefunden. — Soll aber ein andres gelten, so wird der Kirche die Unterordnung ihres Lehrstandes immer erspriesslicher seyn, als Hierarchie (§. 135.).

2) Vgl. **Gerhard** LL. theol. Tom. XIII. p. 215 sq.: *Καισαρεοπαπία, qua politico magistratui absolutum imperium in ecclesiae ministros vindicant, constitutionem ministerii ad regalia pertinere censent,* pro lubitu *absque ecclesiae consensu* ministros constituendi et iterum repudiandi, *arbitratu proprio leges praescribendi potestatem ipsi tribuunt,* disciplinae eccl. sese subjicere detrectant, Spiritui S., errores et flagitia xanti, capistrum injicere laborant. — ***Spener,*** Theolog. Bedenken Bd. ta 118.

Die **Literatur** verzeichnet zweckmässig *Bretschneider*, Entw. der Dogm. Begrr. §. 127. — Vorzüglich brauchbar sind: J. Lor. v. Mosheim, Kirchenrecht der Protestanten. Zuerst mit Anmerkk. herausgeg. v. Chr. E. von Windheim [Helmst. 1760.], nun neu bearbeitet und fortges. v. *Chr. A. Günther*. Lpz. 1800. 8. — *Dan. Nettelbladt*, Observatt. jur. eccl. (Hal. 1783. 8.) N. VI: *de tribus systematibus de jure sacrorum dirigendorum domini territorialis evangelici quoad ecclesias evangelicas sui territorii.* — Besonders lehrreich Fr. Jul. Stahl, die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten (1840.) S. 5 ff., der auch auf die Geschichte der Bildung der verschiedenen Systeme eingeht, und Ludwig Richter, Gesch. d. ev. K.-Verfassung in Deutschland. Leipz. 1851. 8.

Für das Territorialsystem: *Thom. Hobbes*, Leviathan s. de materia, forma et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis 1651. fol. u. ö. (auch deutsch in 2 BB. 8. Halle 1794. 1795.) vgl. *Ej.* Elem. philos. de cive. Par. 1642. u. ö. — Das System in der schlimmsten Form = Caesaropapia. — Erträglicher H. Grotius, De imperio summarum potestatum circa sacra — öfter besond. erschienen u. in s. Opp. theol. Vol. IV. — Ch. Thomasius, Diss. de jure principis circa adiaphora. Hal. 1695. 4. — *Ej.* Vindiciae juris majestatici circa sacra. Hal. 1699. — Just. Henn. Boehmer, Jus eccles. protest. usum modernum juris can. ostendens et ipsis rer. argumentis illustrans. Hal. 1714 sqq. 4 Bde. 5te Aufl. 1756 —89. 6ter Band (Jus paroch.) 6te Aufl. 1760. 8. *Ders.* de jure episcopali principum evangelicorum und de jure liturgiarum. — *Heinr. Stephani*, Ueber die absolute Einheit der Kirche und des Staats. Würzb. 1802. 8. — (Ob. Präsid. *v. Bülow*) Ueber die gegenwärtigen Verhältnisse des christl.-evang. Kirchenwesens in Deutschland. Magd. (1818.) 2. Ausg. 1819. 8. — *L. A. Kähler*, Sonnenklarer Beweis, dass ein chr. Regent stets d. oberste Bisch. d. Kirche in s. Lande sey. Lpz. 1819. 8. — Ueber das bischöfliche Recht in der evang. Kirche Deutschlands in v. Kamptz's Jahrbüchern d. Preuss. Gesetzg. H. 61. S. 25 ff., auch besonders abgedr. erschienen Berl. 1828. 8.

Für das Collegialsystem: Sam. de Pufendorf, De habitu religionis ad vitam civilem. Brem. 1687. 8. u. ö. — Cph. M. Pfaff, Liber singularis de originibus juris eccl. veraque ejus indole. Tubing. 1719. 1721. 4. — abgedr. in s. Dissertt. rarior. jus eccl. illustrantibus. Ulm. 1756. 4. — *Dess.* Academische Reden über das sowohl allg. als auch deutsche protest. Kirchenrecht. Frkf. 1747. 8. — J. Ulr. de Cramer, Diss. de jure circa sacra collegiali et majestatico. Marb. 1736. 4. — in s. Opuscc. T. II. — *Christ. Liberi* (Liörner), Unters. der Conventional- und Collegial-

rechte der evang. Kirche. Frkf. u. Leipz. (1733) 1742. — *J. F. Klaproth*, Versuch einer system. Entw. der Gränze zw. der kirchl. und bürgerl. Macht überh. u. besond. in Deutschl. Mühlhausen 1796. 8. — J. Chph. Greiling, Hieropolis. Ein Vers. über das wechselseit. Verh. des Staats und der Kirche u. s. w. Magdeb. 1802. 8, — Jonath. Schuderoff, Ansichten und Wünsche, betr. d. prot. Kirchenwesen u. d. prot. Geistlichk. Leipz. 1814. 8., besond. *Dess.* Grundzüge zur evang.-prot. Kirchenverf. u. z. ev. Kirchenrechte. Leipz. 1817. 8, vergl. *Dess.* Rechtfertig. der Idee einer protest. Kirchenverf. u. s. w. — in der Oppositionsschr. von *Klein* und *Schröter*. 1. Bd. 3. St. S. 482 ff. und andere Abhandll. — Allgemeines Religions-, Kirchen- und Staatsrecht, aus Grundbegriffen entwickelt. 1809. 8. — Eine längst entschiedene Frage über die obersten Episcopalrechte der prot. Kirche von neuem erörtert von Dr. (Feuerbach). Nürnb. 1823. 8. — K. G. Bretschneider, Ueber die in neuern Zeiten behauptete Einheit d. Kirche u. d. Staats — in d. Opp. Schr. v. *Ihm* und *Schröter*. Bd. 7. Stk. 1. S. 99—122. — Vgl. *J. A. H. Tittmann*, de potest. ecclesiast. ad Aug. Conf. abus. art. VII. Progrr. II. Lips. 1824. 4. — *Pac. Sincerus*, Ueb. das liturg. Recht Evang. Landesfürsten. Gött. 1824. 8. — *C. Ch. Schmidt*, Diss. de jure liturgico Principis evangelici. Lips. 1826. 4. — *C. Theod. Kind*, de jure ecclesiae evangelicae diss. Lips. 1827. 4. — Die Grundsätze uns. Bekenntnissschriften hat nach Anleitung Pufendorfs a. Schr. darzustellen gesucht *Rudelbach*, Reform., Lutherth. u. Union (1839.) S. 531 ff. — in wesentlicher Uebereinstimmung mit obiger Darstellung §. 136.

§. 138.

Das hierarchische System.

Das *dritte* mögliche Verhältniss der Kirche zum Staate, welches die Reformatoren als ein gänzlich unevangelisches verwarfen, ist das hierarchische, welches, nachdem grosse Bischöfe in Rom, namentlich *Innocentius I.* (402—417.), *Zosimus* (418.), *Leo I.* (444.), *Gregor I.* († 604.) durch ihre geistliche Macht das Ansehn des dortigen Stuhles gehoben hatten, besonders durch *Zacharias* († 752.) und seinen Nachfolger *Stephanus II.* († 757.), welchem Pipin d. Kl. den Kirchenstaat (*Patrimonium Petri*) schenkte (754. 55.), welche Schenkung Karl d. Gr. (774.) bestättigte und urkundlich versicherte, begründet

und durch *Gregor VII.* († 1085.) vollendet wurde. Es eignet dem Römischen Bischofe, als angeblichem Nachfolger des Apostelfürsten *Petrus* (Matth. 10, 2. 16, 18. Joh. 21, 16 f., dagegen Matth. 18, 18. 23, 8—10. u. Joh. 20, 21 ff. vgl. 1 Pet. 5, 3—6. und §. 136.) und Stellvertreter Christi auf Erden, folglich als sichtbarem Oberhaupt der Kirche, im *Kirchlichen* den Primat über alle Bischöfe und im *Weltlichen* den Supremat über alle Fürsten der Welt und in seinen Entscheidungen, über Gegenstände des Glaubens ex cathedra Petri, Infallibilität zu. Doch hat sich diese *päpstliche* Hierarchie (*Systema hierarchicum pontificium*) selbst in der katholischen Kirche nicht überall behauptet und in den freiern Ländern der *bischöflichen* (*Systema hierarchicum episcopale*) weichen müssen, so wie man hier auch den Character der Infallibilität, den die Ultramontanen dem Papst allein vindiciren, bald der *ecclesia repraesentativa* (den *Bischöfen* oder *Concilien*), bald der *Kirche* im Allgemeinen zuschreibt.

Vorzügliche Literatur: *Gg. Calixtus* disp. XIII. de Romano pontifice, eine noch immer lesenswerthe, gründliche Prüfung der exeget. und dogmatischen Grundlagen des päpstlichen Systems. — Ernst Salomo Cyprian, Ueberzeugende Belehrung vom Urspr. und Wachsthum des Pabstthums. Gotha 1719. 8. u. ö. — G. Jac. Planck, Gesch. der christlich-kirchl. Gesellschaftsverfassung. 5 Bände. Hann. 1803—9. — vom 3. Bde an: Gesch. des Pabstthums in den abendländ. Kirchen. — *Leonh. Meister*, Kurzgefasste Gesch. d. röm. Hierarchie u. ihrer heil. Kriege bis z. Vertilg. d. Tempelherren. Zür. 1788. 8. — *Wern. K. L. Ziegler*, d. ersten 6 Jahrhh. d. Kirche. Leipz. 1798. 8. — *Gieseler*, Lehrb. d. Kirchengesch. 2. Bd. 1. Abschn. §. 5. S. 25 ff. §. 20 ff. S. 145 ff. 2. Abschn. §. 61 ff. S. 227 ff. vgl. die (schon §. 18. S. 176 f. angeführte) einflussreiche berühmte Schr. des J. Nic. v. Hontheim unter d. Titel: *Just. Febronii*, ICti, de statu ecclesiae et legitima potestate romani pontificis liber singularis — und über den Vollender dieses Systems die gründl. Schr.: Hildebrand als Pabst Gregor VII. und s. Zeitalter aus den Quellen dargestellt v. Johannes Voigt. Weim. 1815. 8. — Ueber die symbolisch-dogmatischen Bestimmungen s. Ph. Kr. Marheinecke, Christl.

Symbolik od. historisch-kritische u. dogmatisch-comparative Darst. des kathol., luth., reform. und socinian. Lehrbegr. u. s. w. 1. Th. (Katholicismus) 1. u. 2. Bd. 1810. 3. Bd. 1813., hierher gehört vorzügl. Bd. 2. S. 328 ff. W. H. Dor. Ed. Köllner, Symbolik der heil. ap. kath. röm. Kirche. Hamb. 1844. 8.

Für die päpstliche Hierarchie s. *J. Thom. de Rocaberti*, Bibliotheca maxima pontificia, in qua auctores melioris notae, qui hactenus pro S. Romana sede tum theologice tum canonice scripserunt, fere omnes continentur. Voll. XXI. fol. Rom. 1695—99. u. in neuerer Zeit, nach Kant. Grundsätzen, *Ulr. Peutinger*, Religion, Offenb. u. Kirche in der reinen Vernunft. Salzb. 1795. 8. Vgl. Zeugnisse aus allen Jahrhunderten bis auf 1815 für die Gewalt der Kirche und ihres Oberhaupts Frkf. 1816. 8. — *Gottfr. Angel. Fischer*, Die Lehre der kathol. Kirche von dem röm. Bichofe als dem sichtb. höchsten Oberhaupte dieser Kirche. München 1819. 8. und darüber And. Jos. Schnaubert, Kurzer Abriss des Papal- und Episcopalsystems — in s. Beyträgen zum deutschen Staats- u. Kirchenrecht. Giess. 1782. Th. I. No. 7. vgl. (*Dess.*). Grundsätze des Kirchenrechts der Protest. u. Kathol. in Deutschl. Jen. (1792. 94.) 1806. 2 Bde. 8.

Für das bischöfliche System s. ausser Justin. Febronius a. Schr. — Punctation des Emser Congresses 1786. — Koch, Rechtsgutachten über das Verfahren des römischen Hofes in der Angelegenheit des *Freyh. v. Wessenberg*. Frkf. 1819. 8. — *Jos. Ant. Sauter*, Fundamenta juris ecclesiastici Catholicorum. Ed. 2. Friburg. et Const. 1810—16. 6 Voll. 8. — *F. Walther*, Lehrb. des Kirchenrechts mit Berücks. der neuesten Verhältnisse. Bonn (1822.) 3. Ausg. 1825. 8. (7. Ausg. 1836. völlig umgearb.) — *G. L. C. Kopp*, die kathol. Kirche im 19. Jahrh. u. die zeitgemässe Umgestaltung ihrer äuss. Verfassung — Mainz 1830. 8.

Ueber die Infallibilität insbesondere s. (Fel. Ant. Blau) Krit. Gesch. d. kirchl. Unfehlbark. z. Beförd. einer freien Prüfung d. Katholicismus. Frkf. a. M. 1791. 8. — (Bd. Mar. von Werkmeister) Freykirch od. freymüthige Unters. üb. die Unfehlbark. d. kathol. Kirche. Frkf. 1792. 1. Bd. — Simpert Schwarzhüber, Ueber die Einwendungen gegen die Untrüglichkeit der Kirche. Salzb. 1794. 8. — *Al. Gratz*, Der Apologet des Katholicismus. (Mainz 1820 ff. 9 Hefte.) 2. Heft.

Vierter Abschnitt.

Von den Hoffnungen der Kirche.

(Eschatologie).

§. 139.

Einleitung.

Die Hoffnungen der Kirche sind die Hoffnungen der Menscheit: 1) ein allgemeiner Sieg der Wahrheit auf Erden, 2) Sieg des Lebens über den Tod, 3) Offenbarung einer vollkommenen und allgemeinen Vergeltung und 4) ein vollendet seliges Leben.

Die Offenbarung läutert, belebt und sichert diese Hoffnungen, indem sie 1) die endliche Allgemeinheit der Kirche Christi auf dieser Erde verkündigt, 2) in Jesu Christo den Offenbarer und untrüglichen Bürgen der Unsterblichkeit des menschlichen Wesens zeigt, 3) ein allgemeines Gericht am Ende dieser sichtbaren Weltordnung und 4) den Uebergang des vermittelnden Reiches Christi in ein ewiges, unmittelbares Reich Gottes verheisst.

Anm. Den Grundgedanken dieses § finden wir in den mannichfaltigsten Formen ausgesprochen schon von den ältesten Kirchenlehrern, besonders den Apologeten; wir lassen hier nur *Tertullian* reden de resurr. carnis c. **1.**: „Christo servabatur omnia retro occulta nudare, dubitata dirigere, praelibata supplere, praedicata repraesentare; mortuorum certe resurrectionem non modo per semet ipsum, verum etiam in semet ipso probare.“ Vgl. die herrliche, ganz hierher gehörige Schrift de testim. animae, nam. *c.* **1. 5.** und besonders **6.**

Es ist hier zu erinnern an die mythischen Verheissungen der Rückkehr des goldnen Zeitalters mit dem ewigen Frieden, an die ernsten und heitern Sagen, welche die Hoffnung der Unsterblichkeit nährten, wie von Orpheus und Euridice, von den Wohnungen der Hingeschiedenen, von fernen, schönen Ländern und seligen Inseln u. a.

§. 140.

1) Wachsthum und endliche Allgemeinheit der Kirche Christi auf Erden.

Gang der zu erwartenden Ausbreitung von den Heiden zu den Juden.

Dass das Reich Gottes endlich zu allen Völkern der Erde ausgebreitet werden würde, wurde schon im A. T. angekündigt (1 Mos. 12, 3. 22, 18. Jes. 2, 2—4. 60, 2—5. Ps. 110.) und Christus und seine Apostel haben diese Weissagungen über die Kirche des N. B. wiederholt (Joh. 10, 16. Luk. 13, 29. vgl. Matth. 24, 14. 28, 18 ff. Luk. 24, 47. Ap. G. 1, 8. — Röm. 11, 25, 1 Cor. 15, 25—28. Phil. 2, 10.). Auch lässt sich, abgesehen von diesen bestimmten Verheissungen, obgleich noch immer gegen zwei Drittheile des Menschengeschlechts das Evangelium nicht bekennen, mit Sicherheit annehmen, dass eine Religion, welche alle religiösen Bedürfnisse des Menschen befriedigt, endlich allgemeine Anerkennung und Theilnahme finden und den Sieg über die Finsterniss und den Aberglauben gewinnen werde. Das Werkzeug, die wahre Erkenntniss und Verehrung Gottes auf Erden zu verbreiten, sollten die erwählten und besonders von Gott begnadigten Nachkommen Abrahams werden, wenn sie durch treuen Gehorsam dieser Auszeichnung vor allen übrigen Völkern würdig bleiben würden (1 Mos. a. St. 5 Mos. 4. 7, 6 ff. Jes. 2, 4. Micha 4, 2.). Zu ihnen kam daher auch der Heiland der Menschen, damit nach der Verheissung von Zion aus das neue Gesetz und das Wort des Herrn ausgehen sollte (Jes. 2, 4. 49, 6. 60, 2 ff. Micha 4, 2. vgl. Jer. 31, 31. Matth. 15, 24. Joh. 4, 22. Ap. G.

3, 22—26. 13, 26 ff. 46 ff. Röm. 15, 8 ff.). Und obgleich die Mehrzahl des Volks ihn nicht aufnahm, ja ihn endlich kreuzigte, so gebot er doch seinen Aposteln noch, die für alle Völker bestimmte Verkündigung des Evangeliums unter den Israeliten zu beginnen (Luk. 24, 47. vgl. Matth. 10, 5. 6.). Als diese aber beharrlich dem Worte Gottes den Glauben versagten und das ihnen, den früheren Verheissungen gemäss, aus göttlicher Gnade angebotene Heil von sich stiessen; da waren die Apostel genöthigt, sich *vorzugsweise* zu den Heiden zu wenden (Ap. G. 13, 45. 46. vgl. Röm. 10, 19 ff. 11, 11 ff.). So geschahe es, dass das früher erwählte Volk Gottes nun den Heiden nachgesetzt und die letzten die ersten und die ersten die letzten wurden. Diess umgekehrte Verhältniss der göttlichen Gnadenwahl war aber nichts unerwartetes, sondern ebenfalls längst von Moses und den Propheten im Falle der Untreue und des Ungehorsams angekündigt (5 Mos. 32, 21. vgl. 18, 17. Hos. 3, 4. 5. Jes. 9, 30. 65, 1. 2.), so wie von dem Erlöser den Verblendeten und Halsstarrigen in Zeiten warnend angedrohet (Matth. 21, 33—44. 22, 8—10. Luk. 21, 23 fg.). Aus diesen Stellen geht zugleich hervor, dass, wie ehedem Israel den Heiden zum Licht bestimmt war und zu diesen von jenem das Heil ausgehen sollte, nun erst, wenn die Heidenwelt mit dem Lichte des Evangeliums wird erleuchtet seyn, das ganze Volk Israel Christum als seinen Erlöser erkennen und an ihn glauben wird, was auch der Apostel als unmittelbare göttliche Offenbarung ausspricht, indem er meldet (Röm. 11, 25 fg.), dass, bis alle Heiden in das Reich Christi werden eingegangen seyn, immer ein Theil von Israel in seiner Verblendung verharren, dann aber das ganze Volk aus seinem Elend wird errettet werden: ein Ausspruch, welchen, wie ihn die Geschichte bisher bestättigt hat, auch die Erfahrung unter den Juden, ihre allgemeine Unempfänglichkeit für das Christenthum, noch immer rechtfertigt. Wie *bald* jene Hoffnung werde in Erfüllung gehen, ist durchaus verborgen, nur diess ist gewiss, dass sie wird in Erfüllung gehen (Joh. 10, 16.)

und dass die Erfüllung zum Theil abhänge von der Treue und dem Eifer der Bekenner Christi (Röm. 10, 14 ff.).

Literatur: Fr. V. Reinhard, Versuch über den Plan, den d. Stifter d. christl. Religion zum Besten d. Menschh. entwarf u. s. w. Wittenb. (1781.) 5. Aufl. m. Zusätzen und Anhängen v. H. L. Heubner 1830. 8. — J. Jac. Hess, Vom Reiche Gottes, ein Versuch üb. den Plan d. göttl. Anstalten u. Offenbar. Zürich (1774—80.) 1796. 8. — J. A. H. Tittmann, Ueber d. Verhältniss d. Christenth. z. Entwickel. d. menschl. Geschlechts. Leipz. 1817. 8. vgl. *Chr. L. W. Stark*. das Leben u. dessen höchster Zweck in ihrer allmähl. Entwickelung u. in ihrer Vollend. durch d. Christenth. Jena 1817. 2 Thle. 8. — Aug. Neander, Die Worte des Herrn von dem Wesen u. dem Entwickelungsgange seines Reiches in der Menschheit. Einlad. z. Stiftungsf. der Preuss. Hpt-Bib. Ges. am 11. Oct. 1827. Berl. 16 SS. 4. — *Was wir wollen* oder ein Wort über Mission im Allg. u. unter Israel im Besondern, mit Beziehung auf die Schlussentwickelung des Reiches Gottes — *von einem Freunde der Mission.* Breslau 1858. 8.

Dagegen Missverständnisse und chiliast. Erwartungen gemischt mit Wahrheit in: Die Weissagg. u. Verheiss. der Kirche J. Christi auf die letzten Zeiten der Heiden gegeben. Nach dem Werke des Pat. Lambert auszugsw. für Christen aller Confess. bearb. und mit Zusätzen u. Anmerkk. begleitet v. *Jaschem.* Herausg. von *J Arn. Kanne.* Nürnb. 1818. 8. — *Die Hoffnung des Christen*, gemäss der bibl. Hoffnungslehre dargestellt von *Th. Lessing.* Stuttg. 1858. 8.

§. 141.

2) Von dem Leben nach dem Tode.

Der (leibliche) Tod ist die *absolute Trennung des Geistes von dem psychisch-körperlichen Organe, welches er zum Wirken im irdischen Leben empfangen hat* (§. 74.). Dass der Geist in dieser Trennung nicht untergehe, ist allgemeine Ahnung und Hoffnung der Menschen aller Zeiten und Orte, ausgesprochen in den mannichfaltigsten Sagen, daneben die Weisen, wenn auch vor der Erscheinung des Christenthums wenig befriedigend, Versuche machten, sie zu nähren und zu begründen (sogenannter

historischer Beweis *für die Unsterblichkeit*). Auch lässt sich schon auf natürlichem Standpunkte viel, wenn auch nicht mehr, als hohe Wahrscheinlichkeit, erkennen. Die philosophischen Beweise, wie man sie nennt, für die Fortdauer unsers Geistes beruhen nämlich 1) auf der Wahrnehmung einer wesentlichen Verschiedenheit des innern menschlichen Lebens von allem übrigen Naturleben (der metaphysische Beweis); 2) auf dem Bewusstseyn einer Aufgabe und der Verpflichtung sie zu lösen, welches verbunden mit dem Verlangen nach dem höchsten Gut uns über die Schranken des irdischen Lebens hinaussetzt (der teleologische Beweis, welcher auch als moralischer mannichfaltig ausgeführt und ausführbar ist); 3) auf der Beobachtuug, dass sonst auch überall in der irdischen Schöpfung das Leben mittels des Todes durch verschiedene Formen fortwandelt und jedes Geschöpf von einer verborgenen Weisheit durch alle Veränderungen hindurch zu seinem Ziele geführt wird (der analogische B.); 4) auf dem Glauben an die Weisheit, Güte und Gerechtigkeit Gottes, welcher uns Kräfte, Bedürfnisse und Gesetze gegeben hat, die in den Forderungen und Aufgaben, welche sie uns stellen, uns ein Ziel über den Schranken dieses Lebens setzen (theologische Beweise). — Dass auch die *Israeliten* diese Ahnungen und Hoffnungen hatten, das ist schon an sich wahrscheinlich, weil sie allgemein menschlichen Gefühlen und Bedürfnissen entspringen, auch sprechen diess, obwohl sich eine ausdrückliche Lehre der Unsterblichkeit in den kanonischen Schriften nicht findet, nicht wenige Stellen des A. T. aus oder setzen es voraus, z. B. 1 Mos. 15, 15. vgl. 23, 4. 19 fg. 25, 8. 35, 28 f. 37, 35. 47, 8 f. 49, 18. 29. 33. Ps. 17, 15. 73, 24. Pred. Sal. 8, 12 ff. 11, 9. — 12, 7. 13 f. Hiob 19, 25 ff. vgl. 1 Sam. 28, besond. V. 11—19. 1 Kön. 17, 17 ff. 2 Kön. 4, 18 ff., deutlicher noch Jes. 14, 3 ff. 26, 19. vgl. 57, 1. 2. Ezech. 37, 1—14. vgl. Dan. 12, 1 ff. Dabei nährte das *erste* Zeitalter (§. 7.) seine Hoffnung durch die Erzählung von Henochs Aufnahme zu Gott nach einem göttlichen Le-

ben (1 Mos. 5, 21—24. vgl. Sir. 44, 16. 49, 16. Hebr. 11, 5. Jud. V. 14.), das *andere* aber durch die Auffahrt Elias im feurigen Wagen (2 Kön. 2.). Deutlicher noch und bestimmter sprechen die apokryphischen Bücher den Glauben an die Unsterblichkeit und Auferstehung aus, z. B. 2 Macc. 7, 9 ff. 12, 43 ff. 14, 37 ff. Judith. 16, 17. Weish. K. 1—5. 6, 19. 17, 31. u. v. a. Doch was *Platon* im Phädon, *Xenophon* (Cyrop. VIII, 7.), *Cicero* (de Senect. c. 22.), *Tacitus* (Agricol. c. 46.), *Seneca* (de prov. c. 5.) u. a. fühlten, das fühlte auch der *Jude:* Mangel an Gewissheit (vgl. Ps. 88, 11—13. Pred. Sal. 3, 19 ff. u. Luk. 16, 30.), aber was Heiden und Juden ahneten und hofften, das hat Jesus Christus für Alle, die an ihn glauben, nicht blos durch Lehre (Joh. 5, 24—29. 11, 25 ff. vgl. Matth. 10, 28. 25, 31—46. Luk. 12, 4, vgl. Röm. 2, 5—11. 5, 10. u. v. a. St.), sondern durch sein Beispiel, durch seinen Vorgang durch den Tod zum Leben, *zur frohen Gewissheit erhoben,* dass wir unsterblich sind (Joh. 14, 1—6. vgl. 12, 26. 17, 24. vgl. 1 Cor. 15. 2 Cor. 4, 14. 1 Thess. 4, 13. f. 2 Tim. 1, 10. 1 Pet. 1, 3 f.).

Literatur: *Gg. Calixtus* de immort. animae et resurr. carnis 1649. 4. — K. Bonnet, Philosophische Palingenesie oder Gedanken üb. den vergang. u. zukünft. Zust. d. lebend. Wesen. Aus d. Franz. v. *J. Kasp. Lavater.* Zürich 1769. 2 Thle. 8. — *Mos. Mendelssohn,* Phädon od. über die Unsterblichk. d. Seele. Berlin (1767.) 5. Aufl. 1814. 8. — H. S. Reimarus, Ueb. d. vorn. Wahrhh. d. nat. Rel. 10te Abh. — Jerusalem, Betracht. üb. d. vorn. Wahrhh. d. Rel. 1 Th. 6. Betr. vgl. fortges. Betrr. 1 Th. S. 349 ff. Matth. Claudius, Wandsbecker Bote. Th. 5. — K. H. Heydenreich, Betrachtt. üb. die Philos. d. nat. Rel. 2. Th. S. 134 ff. — C. A. H. Clodius, Grundriss der allgem. Religionslehre (Lpz. 1808. 8.) §. 99. 100. — Von den Schulbeweisen für die Unsterblichkeit der Seele sagt er §. 100. Anm. 2: „Man sollte hier eigentlich eben so wenig von *Beweisen* reden, wie in der ganzen Gotteslehre. Es sind bloss *Nachweisungen,* die dem Menschen über seine Grundüberzeugung die Augen öffnen.“ Vgl. die treffenden Bemerkk. über *die Beweise für das Daseyn Gottes* in ders. Schr. §. 8. Anm. 2.

S. 77—94. — Ern. Platner, Philos. Aphorismen. (2. Ausg. 1793. 8.) 1. Th. §. 1025 ff. S. 624 ff. — *Theon* (*H. Tittmann*) über uns. Hoffnungen nach dem Tode. Leipz. 1800. 8. — *Eckermann,* Theolog. Beyträge. 3. Bd. 2. St. 5. Bd. 3. St. 6. Bd. 2. St. —

H. A. Schott, Epitome. §. 102—104. — E. Gli. Bengel, Diss. quid in augenda immortalitatis doctrina religioni chr. ipsi hujus conditores tribuerint? Tub. 1808. — *Chph. Fr. Ammon,* Ueber das Todtenreich d. Hebräer von d. frühesten Zeiten an bis auf David. Erl. 1792. 4. (auch in *Paulus* Memorabilien. 4. Stk.) — *Ej.* Comm. de adumbrationis doctrinae de animi immort. a J. Chr. propositae praestantia. Erl. 1793. 8. (auch in s. Opuscc. th.) vgl. Summa th. §. 162 sqq. — *Wern. C. L. Ziegler,* Kurze Geschichtsentw. d. Vorstellungen d. Hebräer v. Fortd., Leben u. Vergeltungszustand nach d. Tode bis auf Christus — in s. theol. Abhh. 2. Bd. (Gött. 1804. 8.) S. 167 ff. vgl. s. Uebers. d. Sprüchw. Salomos (Leipz. 1791. 8.) 1 Exc.: Entw. d. Vorst. vom Todtenreich (שְׁאוֹל) bey den Hebräern. — *Ch. W. Flügge,* Gesch. des Gl. an Unsterblichk., Auferst., Gericht u. Vergeltung. Lpz. 1794 — 1800. 3 Thle. 8. — *Frisch,* Vergleichg. zwischen d. Ideen, welche in den Apokryphen des A. T. u. den Schrr. des N. T. über Unsterbl., Auferst., Gericht u. Vergeltung herrschen — in *Eichhorns* allgem. Bibl. d. bibl. Lit. Bd. 4. S. 653—718. — *Ern. Car. Kiesselbach,* dogma de rebus post mortem futuris e. V. T. scriptis tam canonicis quam apocryphis ratione exegetico-critica erutum atque illustratum — Heidelb. 1832. 4. — *H. A. Hahn,* dissert. de spe immortalitatis sub V. T. gradatim exculta. Vratisl. 1845. 8. Vgl. *ejusd.* Veteris testamenti sententia de natura hominis exposita (Regim. 1846. 8.) p. 13 sq, und *desselb.* Recens. d. Schr.: Die Unsterblichkeitslehre des A. u. N. T. biblisch-dogmatisch entwickelt von *Ad. Schumann* Berl. 1847. 8. in Reuters Repertor. J. 1849 3. H. S. 213—227. — *Gust. Fr. Oehler,* V. T. sententia de rebus post mortem futuris illustrata. Vratisl. 1846. 8.

G. L. Hahn, Theologie des N. T. §. 158 ff. und *Delitzsch,* Psychologie S. 345 ff. *Weizel,* die urchristl. Unsterblichkeitslehre in den Studien und Kritiken Jahrg. 1836. 3. H. S. 579 ff. und 4. H. S. 895 ff.

§. 142.

Von dem Zustande der menschlichen Geister unmittelbar nach dem Tode.

Die Schrift unterscheidet von dem Leben unmittelbar nach dem Tode die Auferstehung der Gestorbenen, wel-

che bei der herrlichen Wiederkunft Christi geschehen und mit dem letzten Gericht verbunden seyn wird, wodurch das Schicksal aller erschaffenen Geister unwiderruflich entschieden werden soll (Matth. 25, 31 ff. Joh. 5, 28 fg. 11, 24 fg. 1 Thess. 4, 13 ff. 1 Cor. 15, 23 ff. 2 Cor. 5, 1—10. u. a.). Sie bezeichnet jenen Zustand bis zur Auferstehung als einen Zustand der *Körperlosigkeit* oder reiner Geistigkeit (*γυμνότης* 2 Cor. 5, 3. vgl. 1 Pet. 4, 6. mit 3, 19.), und ungeachtet der bestimmten Lehre, dass der Geist des Menschen durch den Tod sogleich in einen seinem irdischen Leben entsprechenden Zustand, sey es der Seligkeit (Luk. 16, 19 ff. 23, 42 ff. Joh. 11, 25. 1 Cor. 5, 8. Phil. 1, 21 ff. Ap. G. 7, 59. u. a.) oder der Unseligkeit (Luk. 16, 23 ff. vgl. 1 Pet. 3, 19.) werde versetzt werden, nennt sie doch die Hingeschiedenen *Entschlafene, Todte* (*κεκοιμημένοι, κοιμηθέντες* 1 Thess. 4, 13. 14. *νεκροί* ebend. 16. Luk. 16, 30.), setzt sie den *Lebenden* auf Erden (*ἡμεῖς οἱ ζῶντες* ebend. 15.) und den dereinst Auferstehenden, welche ins vollkommene Leben eingehen (*ἀναστησόμενοι* ebend. 16. vgl. 1 Cor. 15, 12 ff. Matth. 25, 31 ff. Joh. 11, 24 fg.), bestimmt entgegen. Und diesen Gang des menschlichen Geistes aus diesem Leben durch den Tod zu den Geistern der Hingeschiedenen, dann die Auferstehung und Verklärung des Leibes und den endlichen Eingang in das herrliche ewige Reich Gottes zeigt das Evangelium auch in den Berichten von Jesu, dem Anfänger uud Vollender unsers Glaubens (§. 89. 90.).

Anm. Wesentlich übereinstimmend erklärt sich *Calvin*, Instit. rel. chr. l. III. c. XXV. §. 6: „Valde se torquent multi disputando, quem locum occupent [animae mortuorum] et an coelesti gloria jam fruantur nec ne. Atqui stultum et temerarium est, de rebus incognitis altius inquirere, quam Deus nobis scire permittat. Scriptura, ubi dixit, Christum illis praesentem esse et eas recipere in Paradisum, ut consolationem percipiant, reproborum vero animas cruciatus, quales meritae sunt, perpeti, non ultra progreditur. Quis jam Doctor aut Magister, quod Deus celavit, nobis patefaciet? De loco non minus inepta et futilis est quaestio, quando scimus, non eam esse animae dimensionem, quam corporis. Quod s i n u s A b r a h a e di.

citur beata sanctorum Spirituum collectio, nobis abunde est, ab hac peregrinatione excipi a *communi fidelium patre*, ut nobiscum fidei suae fructum communicet. Interea cum scriptura ubique jubeat pendere ab exspectatione adventus Christi et gloriae coronam eo usque differat, contenti simus his finibus divinitus nobis praescriptis: *animas piorum militiae labore perfunctas in beatam quietem concedere, ubi cum felici laetitia fruitionem gloriae promissae expectant*, atque ita omnia teneri suspensa, donec Christus appareat redemtor. Reprobis vero eandem esse sortem, dubium non est, quam Judas diabolis assignat, vinctos catenis teneri, donec ad supplicium, cui addicti sunt, trahantur." Vgl. s. Erklärung in d. Schr. *Psychopannychia*: „Hanc pacem auget et in melius provehit mors, quae hujus mundi militia solutos et quasi exauctoratos ducit in locum pacis, ubi dum toti animo et aspectu in Deo haerent, nihil habent melius, quo avertant oculos aut desiderium retrahant. Deest tamen adhuc quiddam, quod videre cupiant, nempe summa et perfecta Dei gloria, ad quam semper aspirant. Ut nulla sit illis impatientia desiderii, nondum tamen plena et perfecta quies. Siquidem requiescere dicitur, qui est, ubi esse appetit, nec modus desiderii finem habet, nisi eo pervenerit, quo tendebat. Si autem oculi electorum ad supremam Dei gloriam, velut ad scopum collimant, semper in cursu est eorum desiderium, donec impleta fuerit Dei gloria, cui implementum affert dies judicii. Tunc verum erit illud: Satiabor, cum evigilavero, aspectu vultus tui." Vgl. die zum folgenden §. anzuzeig. Auserlesene Samml. *Löscher's* S. 9 ff. 16 f. — *Luthers* Aeusserungen über den Mittelzustand hat gesammelt Beste a. Schr. §. 68. S. 269 f. Vgl. *Kliefoth*, liturg. Abhandlungen 1. Bd. (1854.) S. 179 ff. u. *Thomasius*, Christi Person u. Werk II. Th. S. 255 ff. u. *m.* Schr.: Bek. d. evang. K. (1853.) §. 16. S. 141 f.

§. 143.

Zweck des Lebens nach dem Tode bis zur Auferstehung. Von der Seligkeit der Heiden.

Der *Zweck* dieses Lebens ist überhaupt zu denken als dem allgemeinen Zwecke der Erlösung untergeordnet. Die Geister der Frommen, welche in Gemeinschaft mit dem Erlöser und mit den Geistern anderer Frommen und mit höheren Naturen stehen (Luk. 16, 22. vgl. 23, 43. παράδεισος, 2 Cor. 5, 8. Phil. 1, 23. vgl. Hebr. 12, 22 fg.), müssen begriffen seyn in fortwährender innerer

Verklärung und Vollendung für das einstige Leben und Wirken in dem ewigen Reiche Gottes, in welches sie durch die Auferstehung eingehen werden. — Aber wir sind auch zu der Hoffnung berechtigt, dass die Gnade des Allbarmherzigen in diesem Zustande zwischen Tod und Auferstehung zur Rettung derjenigen unsterblichen Geister wirken werde, welche nicht sowohl aus Bosheit und Starrsinn, als aus Unwissenheit, Leichtsinn und Uebereilung gegen Gottes Willen handelten und den Hauptzweck ihres irdischen Daseyns verloren. Diese Hoffnung beruhet auf folgenden Gründen: 1) auf dem Glauben an Gottes Gerechtigkeit und Güte, welche nur den verdammen wird, dem hinreichende Mittel zur Erkenntniss der Wahrheit in diesem Leben gegeben waren, welche er entweder verwarf oder missbrauchte (Matth. 11, 21 ff. Röm. 10, 14 ff.). — Damit steht 2) in enger Verbindung die Erklärung Jesu selbst und seiner Jünger, dass nur Eine Art von Sünde nicht, weder in dieser noch in der zukünftigen Welt, vergeben werden könne, nämlich der beharrliche Unglaube aus bösem Willen ungeachtet der überzeugenden Kraft der Wahrheit und Güte des Evangeliums, daher auch diese Sünde, welche Jesus, wenn sie sich in feindseliger Bekämpfung der Sache Gottes äussert, *Sünde wider den heiligen Geist* nennt (§. 83.), 1 Joh. 5, 16 ff. *Sünde zum Tode* (*ἁμαρτία πρὸς θάνατον*) genannt wird (vgl. Hebr. 6, 4. 6. 10, 26.). Durch diese Erklärung erhalten auch die Aussprüche Jesu ihre Deutung, welche den Gedanken gestatten, dass auch im künftigen Leben noch irgend eine Abtragung der Schuld, wenn auch sehr schwer, doch möglich sey (Matth. 5, 26. 18, 34. u. a.), und die Ankündigung, dass es selbst den Bewohnern von Sodom und Gomorra im Gericht besser ergehen werde, als der ungläubigen, verstockten Menge der Zeitgenossen (Matth. 10, 15. 11, 21 ff. vgl. 12, 41 ff.). — Dazu stimmen 3) vollkommen die Worte des Erlösers an den mitgekreuzigten Verbrecher (Luk. 23, 43.) und der Bericht des Petrus von der erlösenden Thätigkeit des Heilandes nach seinem Tode am Kreuze bis zu seiner Auferstehung

(1 Pet. 3, 18 fg. 4, 6. vgl. §. 89.). — So kann und soll es in Erfüllung gehen, dass in dem Namen Jesu sich Alle beugen, welche im *Himmel* und auf *Erden* und *unter der Erde* wohnen, und dass das Reich Gottes seiner endlichen Vollendung entgegenreife (Phil. 2, 10 fg. Röm. 14, 9. Eph. 1, 20 ff.).

Literatur: Ueber den ersten Theil des §. finden sich manche gute Bemerkungen in der für diesen Gegenstand classischen *Auserlesenen Sammlung* der besten älteren und neueren Schriften vom Zustand der Seele nach dem Tode — — mit einem Vorbericht und besonderer Ausführung vermehrt v. Val. E. Löscher. Dresd. 1735. 8. vgl. *J. E. Schubert*, Gedanken v. ewigen Leben und vom Zust. d. Seelen nach d. Tode. Jena 1747. 4. — *J. Fr. Cotta*, Recentiores quaedam controversiae de statu animi post mortem. Tub. 1758. 8. — *Erich Pontoppidan*, Schrift- u. vernunftm. Abh. v. d. Unsterbl. menschl. Seelen, ihrem Befinden nach d. Tode u. Zustande gleich nach dem Tode bis zum jüngsten Gericht. Kopenh. u. Lpz. 1766. 8. 2. Aufl. — *G. C. Storr*, Diss. de beata vita post mortem. Tub. 1785. 8. — in s. Opuscc. acad. P. II. p. 75. auch deutsch 1791. 8. — Das Geschichtliche gibt, ausser jener Sammlung *Löscher's*, *Dav. Blondel*, Traité de la créance des Pères touchant l'état des ames d'après cette vie et de l'origine de la prière pour les morts et du purgatoire etc. 1651. 4. — *Jac. Windel*, *Στρωματεὺς ἐπιστολικὸς* de vita functorum statu ex Hebraeorum atque Graecorum comparatis sententiis concinnatus. Lond. 1663. 1664. — *J. A. Ernesti*, Excurs. de veterum patrum opinione de statu medio animorum a corpore sejunctorum — in s. Lectt. acad. in Ep. ad Hebr. ed. Dindorf. Lips. 1795. 8. u. *Jos. Priestley*, Gesch. der Verfälschungen des Christenth. a. d. Engl. (Hamb. 1785. 2 Thle. 8.) 1. Th. Abh. 5.

Anm. Wie die Predigt Christi auf Erden seine Fortsetzung fand in der Wirksamkeit seiner Apostel und deren Nachfoger auf Erden, so die Heilsthätigkeit des Herrn im Hades (§. 89.) für Alle, welchen auf Erden das Heil in Ihm unbekannt geblieben oder unkräftig oder falsch verkündigt worden ist. Ein unvollkommener Ausdruck dieses Glaubens war die altkirchliche Annahme einer Predigt der Apostel in der Unterwelt und der Taufe der Abgeschiedenen.

Unter den jetzt lebenden Theologen nehmen nicht wenige, obwohl auch sie die Annahme einer Wiederbringung aller Dinge als schriftwidrig verwerfen, mit uns ein Fortgehen der Heilsanstalten

auch nach dem Tode an für diejenigen, welchen die Gnade in diesem Leben nicht auf wirksame Weise dargeboten worden ist, nam. *Hengstenberg* in der Ev. Kirchenz. 1831. Nr. 48. S. 384., *Tholuck*, das Heidenthum nach der h. Schrift, in Vortrag am 4. Apr. 1853. gehalten (Berl. 1853.) S. 13 fg. u. *Kliefoth*, liturg. Abhandlungen 1. Bd. (1854.) S. 177 fg., *Kurtz*, Lehrb. d. heil. Geschichte (2. Aufl. 1845. 8.) §. 150. und *Martensen*, chr. Dogm. §. 276 fg.

§. 144.

Geschichte der Lehre von dem Leben nach dem Tode.

Von Anfang an hat die allgemeine Kirche in der *Regula fidei* und in dem *Taufbekenntniss* (Symb. apostol. vgl. §. 16.) den Glauben an Unsterblichkeit oder an ein ewiges Leben des Menschen bekannt. Doch trat früh schon 1) eine Differenz der Ansichten hervor über die Frage, ob die *Seele unsterblich* sey ihrem *Wesen* nach, oder durch den Willen Gottes, der sie geschaffen hat (ἀθάνατος φύσει oder χάριτι oder θελήματι θεοῦ). In der ältesten Zeit finden wir die letztere Annahme vorherrschend, wie sie denn auch wohl begründet ist, da Gott allein (als ζωὴν ἔχων ἐν ἑαυτῷ Joh. 5, 26.) an sich unsterblich ist (1 Tim. 6, 16. vgl. oben §. 41.), alles Andere dagegen, das den Grund seines Daseyns nicht in sich selbst, in seinem Wesen, sondern in dem Willen Gottes hat, auch durch diesen nur fortdauern kann. Wie diese Ansicht in dem biblischen, insbesondere alttestamentlichen Schöpfungsbegriff begründet ist (§. 60.), so finden wir sie auch herrschend bei den judenchristlichen Lehrern der ältesten Kirche, namentlich in den Clementinen, aber auch bei den anderen, namentlich *Justinus M.* (dial. c. Tryph. c. 5. und 6.), *Tatianus, Theophilus Ant., Irenaeus* (adv. haer. II, 34. vgl. 64.), *Arnobius* (adv. gent. II, 8. 9. 17. 19. vgl. I, 9. 13. b. Gallandi), *Lactantius* (Instit. VII, 5. vgl. I, 7. fin). — Dagegen behauptete *Tertullian* eine wesentliche Unsterblichkeit der menschlichen Seele — anima, Dei *flatu* nata, immortalis — (de anima c. 11. 14. 22. 36.), eben so *Origenes*

in seinem Kampfe gegen die Arabiker, welche meinten, dass die menschlichen Seelen mit dem Körper sterben, die der Frommen bis zum Tage der Auferstehung (Comment. in Joh. Tom. 13. §. 59. vgl. de principp. I, 1. §. 17. IV, 36. u. 37. und Euseb. H. E. VI, 37.), auch *Novatianus* (de trinit. c. 25.). Diese Annahme, von *Athanasius, Gregor v. Nyssa, Augustinus* u. A. vertreten, wurde die herrschende und *Gennadius* (de dogm. eccl. c. 13. 16.) stellt sie als die *kirchliche* dar. — Daneben beschäftigte die alten Kirchenlehrer 2) die Frage, ob die Seele als *absolut reiner Geist* zu denken sey, oder, weil beschränkt, irgend als körperlich. Diese ausser Anderen von *Tertullian* (de anima c. 9. — „corpus propriae qualitatis et sui generis") ausgesprochene Ansicht wurde im 5. Jahrh. von *Faustus* B. v. Rhegium († c. 490.) von Neuem behauptet, dagegen von dem Presbyter *Claudianus Mamertus* zu Vienna († c. 474.) bekämpft (de statu animae). Doch stellt *Gennadius* (de dogm. eccl. c. 12.) jene als die kirchliche auf. Was 3) die Beschaffenheit des Lebens der abgeschiedenen Seelen anlangt, so stimmen schon die ältesten Kirchenlehrer darin überein, dass der Zustand der hingeschiedenen Geister zwar als entschieden in Hinsicht auf Seligkeit oder Unseligkeit, aber doch nur als ein mittler zu denken sey (*medius* s. *medietatis status et locus*), indem sie die vollkommene Seligkeit der Frommen und die vollkommene Bestrafung der Bösen erst vom letzten Gericht erwarten und gewöhnlich die Vollendung der Seligkeit als einen *Uebergang aus dem* Paradiese (Luk. 23, 43.) *in den* Himmel beschreiben (*Hermae* Pastor, lib. III. simil. 9. *Irenaeus* adv. haer. V. 5. 31. 34. 51 sq. 59 sq. *Justinus* dial. c. Tryph. p. 307. *Clemens Al.* Strom. II, p. 452. VI. p. 762. *Novatianus* de trin. c. 1. *Lactantius* Institt. VII. 21.). Doch fand auch in die christliche Kirche nicht allein die orientalisch-griechische Meinung von einer Seelenwanderung (*μετεμψύχωσις, μετενσωμάτωσις*, Transfiguratio) durch die *Gnostiker* und *Manichäer*, — die Hypothese eines Seelenschlafs (*ψυχοπαννυχία* — *Psychopannychitae*)

durch die Secte der *Arabiker* Eingang, sondern auch die platonisch - orientalische Annahme eines läuternden Feuers (*ignis purgatorius*), zuerst durch die Alexandriner *Clemens* und *Origenes* und dann in anderer Form durch *Augustinus*, *Caesarius* und *Gregorius M.* eingeführt, wurde sie in der letzteren Form in der Römisch - katholischen Kirche auch öffentlich sanctionirt (auf den Concilien zu *Lyon* 1274., *Florenz* 1439. und *Trient*, Sess. VI. und XXV.). Aber diese drei Meinungen entbehren nicht nur des biblischen Grundes, sondern die *erste* widerspricht aller psychischen Erfahrung, die *andere* ist unvereinbar mit richtigen Vorstellungen vom Wesen eines Geistes, die *dritte* endlich steht mit dem verderblichsten Aberglauben in unzertrennlicher Verbindung.

Literatur: Zur Geschichte des Glaubens an ein Leben nach dem Tode vgl. ausser den schon §. 142. und im vorigen §. a. Schrr. noch Chr. A. Salig, diss. de philosophoumenis veterum ac recentt. de animi immortalitate. Hal. 1714. 4. — Joach. Oporin, Hist. crit. doctrinae de immortalit. animae mortalium. Hamb. 1735. 8. — A. W. Franz, Krit. Gesch. der Lehre v. d. Unsterbl. d. Seelen in Abs. auf die Zeiten vor Chr. Geb. — in der Einl. zu *Sherlok* v. d. Unsterblichkeit. Lüb. 1747. — J. G. Walch, Philos. Lexicon (Leipz. 1733. gr. 8.) unter dem Artikel *Seelen Unsterblichkeit.* S. 2312—2338. — J. F. Cotta, Hist. succ. dogmatis de vita aeterna. Tub. 1770. 4. — Versuch einer hist. krit. Uebersicht d. Lehren und Meinungen uns. vornehmst. neuen Weltweisen v. d. Unsterbl. d. Seele. Alt. u. Leipz. 1796. 8. — J. G. Purmann, progr: Fata doctrinae de animorum immortalitate Part. I—VI. Frcf. 1798—1802. 4. — Dan. Wyttenbach, Diss. quae fuerit veterum Philosophorum inde a Thalete et Pythagora usq. ad Senecam sententia de vita et statu animor. post mortem corporis. Amst. 1786. 8. — W. G. Tennemann, Lehren u. Meinungen d. Scholast. üb. Unsterbl. Jen. 1791. 8. — G. C. Knapp, Comm. super origine opinionis de immort. animm. ap. natt. barb. atque a cultu veri Dei alienas. Hal. 1790. 4. — in s. Scrr. var. arg. — G. F. Wiggers, Diss. Exam. argumentorum Platonis pro immort. animi hum. Rost. 1803. 4. — C. Lud. Struve, Hist. doctr. Graecor. et Rom. philosophor. de statu animar. post mortem. Alt. 1803. 8. — Fr. Creuzer, Symbolik u. Mythol. der alten Völker, besonders

der Griechen, im Ausz. v. *G. Heinr. Moser.* (Leipz. u. Darmst. 1822. 8.) S. 130 ff. 206 ff. 225 ff. 665 ff. besond. 670 f. — (H. Olshausen) Pr: Antiquissimorum ecclesiae graecae patrum de immortalit. animae sententiae recensentur. Reg. 1827. 4. (Osterprogr.).

Calvinus, *Ψυχοπαννυχία* Argent. 1545. — in seinen Tractatt. var. T. II. p. 449 sq. — Ueber den Seelenschlaf geschichtlich u. dogmatiseh viel in der (§. 143.) angef. Samml. *Löschers,* wo im III. Reg. unter Psychopannychismus alle Stellen verzeichnet sind; vgl. auch *Baumgarten,* Polemik. 3. Th. S. 453 ff. u. *Dess.* Theol. Bedenken, 6te Samml. (Halle 1748.) S. 271 ff. — *Flügge* a. Schr. 1. Bd. 2. Absch. — Buddeus, Pr. de Arabicorum haeresi — in s Miscell, ss. P. 1. p. 538 ff.

Gl. Wernsdorff, Diss. de Metempsychosi Veterum. Viteb. 1741. 4. — Ueber diese *Löscher's* a. Schr. S. 543 ff. — C. Ph. Conz, Schicksale der Seelenwanderungshypothese unter versch. Völkern u. in versch. Zeiten. Königsb. 1791. 8.

J. Guil. Baier, Diss. de *purgatorio* Pontificiorum utrum claris testimoniis S. Augustini solide probari possit. Jen. 1677. 4. vgl. *Mart. Chemnitius,* Examen Concil. Trid. Vol. III. pt. 3. sect. 2. — Löscher, a. Schr. an vielen Stellen im Reg. unter *Fegefeuer* verzeichnet. — *Baumgarten,* Polemik. a. Schr. S. 443 ff. — J. G. Chr. Hoepfner, Comm. de origine dogmatis Rom. Pontif. de purgatorio. Hal. 1792. 8. — — Thom. Ittig, De novis *Fanaticorum* quorundam nostrae aetatis purgatoriis — in s. Opuscc. var. Lips. 1714. 8.

Anm. 1. Die Zeugnisse für den allgemeinen Glauben der Kirche an *Unsterblichkeit* des Menschen oder *ein ewiges Leben* enthält meine Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apost. kathol. Kirche. Breslau 1842. 8.

Die Zeugnisse für die bemerkte Verschiedenheit der Ansichten der Kirchenlehrer unter Nr. 1. u. 2., so weit die Schriften und die Hauptstellen im § nicht von mir angegeben sind, bieten die oft angeführten dogmengeschichtlichen Werke, besonders von *Münscher-Cölln* §. 86. 87. vgl. §. 37. und *Neander* in s. Kirchen — und Dogm. Gesehichte.

Hinsichtlich des 3. Punktes, für welchen ich genügendere Vorarbeiten nicht nachweisen kann, beziehe ich mich auf die ausführliche, urkundlich belegte Darstellung der *römisch-kathol.* Lehre vom *Fegefeuer* in m. Schr.: das Bekenntn. d. ev. K. in s. Verhältn. zu dem der Röm. u. Griechischen — § 17 u. 18. S. 144—192.

Anm. 2. Symbolische Erklärungen der Römisch-Katholischen Kirche über das *Fegefeuer.*

Conc. Trident. Sess. VI. can. 30: „Si quis post acceptam justificationis gratiam cuilibet peccatori poenitenti culpam remitti et reatum aeternae poenae deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus poenae temporalis exsolvendae vel in hoc saeculo vel in futuro, in purgatorio, anteqnam ad regna coelorum aditus patere possit: anathema sit." — *Catech. Rom.* I. 6, 3: „Praeterea est purgatorius ignis, quo piorum animae ad definitum tempus cruciatae expiantur, ut eis in aeternam patriam ingressus patere possit, in quam nihil coinquinatum ingreditur. Ac de hujus quidem doctrinae veritate, quam et scripturarum testimoniis et apostolica traditione confirmatam esse sancta concilia declarant, eo diligentius et saepius parocho disserendum erit, quod in ea tempora incidimus, quibus homines sanam doctrinam nou sustinent." — Doch sucht sie dem Missbrauche und Aberglauben vorzubeugen und das Anstössige der Lehre und der aus ihr folgenden Gebräuche zu entfernen, — beruhete nur nicht die Lehre und die damit verbundene Sitte, welche sie sanctionirt, schon auf Aberglauben. — *Conc. Trident. Sess.* XXV: „Cum Catholica ecclesia, a Spiritu S. edocta, ex ss. literis et antiqua patrum traditione, in ss. conciliis et novissime in hac oecumenica synodo docuerit, purgatorium esse animasque ibi detentas fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio juvari, praecipit s. synodus episcopis, ut sanam de purgatorio doctrinam, a ss. patribus et ss. conciliis traditam, a Christi fidelibus credi, teneri, doceri et ubicunque praedicari diligenter studeant: apud rudem vero plebem difficiliores et subtiliores quaestiones, quaeque ad aedificationem non faciunt, et ex quibus plerumque nulla fit pietatis accessio, a popularibus concionibus secludantur; incerta item, quae vel specie falsi laborant, evulgari ac tractari non permittant; ea vero, quae ad curiositatem quandam aut superstitionem spectant vel turpe lucrum sapiunt, tanquam scandala et fidelium offendicula prohibeant." Ueber die abweichende Lehre der Griechischen orthodoxen Kirche vgl. m. a. Schr. S. 178 ff.

Die Evangelischen Kirchen erklären sich entschieden und stark gegen die römische Lehre: *Artt. Smalc.* p. 307: „Caeterum draconis cauda ista (missam intelligo) peperit multiplices et abominationes et idololatrias. Primo purgatorium. Missis enim pro animabus, item vigiliis, septimis et tricesimis anniversariis exequiis postremo vulgari septimana, et omnium animarum die, balneis, et quae his affinia sunt, innumeris aliis phantasiis, irruerunt in purgatorium. Sic missa propemodum pro solis defunctis fuit celebrata, cum tamen Christus sacramentum pro solis viventibus instituerit. Quapropter purgatorium et quicquid ei solennitatis, cultus et quaestus adhaeret

mera diaboli larva est. Pugnat enim cum primo articulo, qui docet, Christum solum, et non hominum opera, animas liberare. Et constat etiam, de mortuis nihil nobis divinitus mandatum esse. Idcirco tuto omitti illud omne potest, etiamsi nihil erroris et idololatriae ei inesset." — Eben so die *Reformirte* Kirche: *Conf. Gall. art.* XXIV: „Denique purgatorium arbitramur figmentum esse, ex eadem officina profectum, unde etiam manarunt vota monastica, peregrinationes, interdicta matrimonii, usus ciborum, ceremonialis certorum dierum observatio, confessio auricularis, indulgentiae, caeteraeque res omnes ejusmodi, quibus opinantur quidam, se gratiam et salutem mereri. Ea vero omnia non tantum rejicimus propter falsam meriti opinionem ipsis adjunctam, sed etiam quoniam sunt humana commenta et jugum ex hominum autoritate conscientiis impositum." Vgl. Conf. Helv. II. c. 26. Artt. Angl. art. XXII.

§. 145.

3) Von dem letzten (jüngsten) Gericht.

Der allgemeinen Hoffnung einer vollkommenen Vergeltung entspricht die christliche Lehre von einem allgemeinen Gericht am Ende dieser sichtbaren Weltordnung. Dieselbe Allmacht und Liebe, welche diese Welt aus dem Nichts hervorrief, um das selige göttliche Leben nach ewigen Gesetzen auch verwandten Naturen mitzutheilen, wird aus der Auflösung des Todes neues Leben und neue Bildungen schaffen und der Welt es dardarthun, dass Alles gut war, was von Gott kam, und dass das, was nicht gut war und ist, es durch die Schuld der Wesen wurde, die er frei schuf, damit sie durch ein verwandtes Leben an seiner Seligkeit und Herrlichkeit Theil haben möchten. Auch diese Handlung hat der verborgene Gott dem Sohne übertragen, durch den er seine Gnade und Herrlichkeit offenbart, und wie er das Werk der Erlösung begonnen und gefördert hat, so wird er es auch vollenden (Joh. 5, 22. 27. Matth. 16, 27. Ap. G. 10, 42. 17, 31.). Darum wird auch dieser grosse Tag in der Schrift bezeichnet als Tag des Herrn (*ἡμέρα* oder *ὥρα κυρίου* oder *Ἰησοῦ Χριστοῦ*: Matth. 24, 36 ff. 1 Cor. 1, 8. 5, 5. 2 Cor. 1, 14. 1 Thess.

5, 2. 2 Thess. 2, 2. 2 Pet. 3, 4—14.) oder als *Erscheinung des Herrn* (παρουσία, ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας [2 Thess. 2, 8] oder ἐπιφάνεια τοῦ κυρίου 1 Tim. 6, 14. 2 Tim. 4, 1. 8. ἐπιφάνεια τῆς δόξης τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ Tit. 2, 13. ἀποκάλυψις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ 1 Cor. 1, 7. 2 Thess. 2, 8. 1 Tim. 6, 14. 2 Tim. 4, 1—8. Tit. 2, 13.), und weil dann die göttliche Gerechtigkeit vollkommen offenbart werden soll, heisst diese Zeit auch *Tag der Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit* oder Tag des Gerichts (ἡμέρα ἀποκαλύψεως ὀργῆς καὶ δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ Röm. 2, 5. oder ἡμέρα κρίσεως 2 Pet. 2, 9. Matth. 10, 15. vgl. Ap. G. 17, 31.), darum auch der *grosse Tag* (μεγάλη ἡμέρα Jud. 6.) und jener Tag (ἡμέρα ἐκείνη) d. i. der Allen bekannte, dessen Alle erwartungsvoll harren (Matth. 7, 22. 2 Tim. 2, 1. 4, 8. 2 Thess. 1, 10.), aber auch der *letzte* oder *jüngste Tag*, weil mit ihm die erziehende Ordnung dieser sichtbaren Welt, dieser Aeon, endet (συντέλεια τοῦ αἰῶνος Matth. 13, 39 ff. 49 ff. 24, 3. 28, 20. — ἐσχάτη ἡμέρα Joh. 6,39. 12, 48.).

Anm. 1. Die christliche Lehre von einem allgemeinen göttlichen Gericht entspricht einem doppelten Verlangen der Menschen, in Bezug auf sie selbst dem allgemeinen Verlangen einer vollkommenen Vergeltung, in Bezug auf die Gottheit dem Verlangen einer Theodicee, die Gott allein geben kann. Noch hat aber die Geschichte der Religionsphilosophie wenig gethan, diess gehörig nachzuweisen.

Aus der christlich-dogmatischen Literatur verdienen gelesen zu werden: G. Calixtus, Lib. de supremo judicio. Helmst. 1635. 4. — J. Meisner, Tract. de judicio extremo. Vit. 1652. 8. — Wilh. Sherlok, Abh. v. der Lehre vom jüngsten Gericht. Aus d. Engl. Lüb. 1743. 8.

Aus d. historischen Lit. *Thom. Ch. Tychsen*, Abh. in den Commentatt. soc. Gott. XII. — *Ed. Pococke*, Specimen historiae arab. p. 276 sqq. — *Muradgea d'Ohsson*, Schilderung des Ottomanischen Reichs. 1. Bd. S. 85 ff. — *Pfanner*, Syst. theol. pur. p. 445 sqq. — *Kleuker*, Zend-Avesta. Th. 2. S. 128 ff. — *J. G. Rhode*, Die heil. Sage und das gesammte Religionssystem d. Baktrer, Meder, Perser u. s. w. (Frkf. 1820. 8.) S. 416 ff. — Beschreibung des Weltgerichts nach d. Talmud. — in *J. E. Ch.*

Schmidt's Bibl. für Krit. u. Exeg. des N. T. und älteste Kirch. Gesch. 2. Bd. 1. S. 72 ff. vgl. *Eisenmenger*, Entd. Judenth. 2. Th. S. 950 ff. — *Schoettgen*, Horae hebr. et talm. I. 1225 sqq. — *Bertholdt*, Christol. Judaeor. §§. 35. 41. — *de Wette*, bibl. Dogm. §. 203 ff.

Anm. 2. Zur Bestimmung der neutestamentl. Begriffe des Tag's und der Zukunft oder Wiederkunft des Herrn: J. Glo. Süskind, Diss. de *Παρουσίᾳ* Christi quid statuerit Paulus. Tub. 1795. 4. vgl. *Koppe* in s. Exc. II. zum Comment. in Epist. ad Thessal. und *Thom. Chr. Tychsen*, progr. de *παρουσίᾳ* Christi et notionibus de adventu Christi in N. T. obviis. Gott. 1785. 4. — Flatt, Symbolar. ad illustranda nonnulla ex iis N. T. locis, quae de *παρουσίᾳ* Christi agunt. Partic. I — III. Tub. 1808. 1809. 4. vgl. in der Lit. zum folgenden §. *Schott*.

§. 146.

Beschreibung des jüngsten Gerichts nach der h. Schrift.

Das letzte Gericht wird zwar nicht auf *dieser Erde* (1 Thess. 4, 17.), aber noch *in dieser Welt* gehalten werden; denn es wird überall in Verbindung gesetzt mit *der Wiederkunft des Herrn* (Matth. 24, 29 ff. 25, 31 ff. Ap. G. 1, 11. 17, 30 ff. u. ö.). Der Sohn Gottes wird in göttlicher Majestät erscheinen und sich offenbaren als den Herrn, welchem vom Vater Alles unterworfen ist, im Himmel und auf Erden, um Gericht zu halten über Engel und Menschen (vgl. mit den a. St. Röm. 2, 16. 2 Cor. 5, 10. Phil. 3, 20 fg. 1 Thess. 4, 14 ff. Jud. 6. 2 Pet. 2, 4. 1 Cor. 6, 2. 3.). Es wird demnach dieses Gericht seyn 1) allgemein über alle endliche Wesen, und zwar werden die *menschlichen* Geister durch die göttliche Allmacht, ähnlich der ersten Geburt für diese Welt (*παλιγγενεσία* Matth. 19, 28.), hervorgerufen werden wiederbekleidet mit einem Körper, und namentlich der der Frommen herrlich zwar und für den ewigen Dienst im Reiche Gottes geeignet (1 Cor. 15, 50 ff.), doch auch geschaffen seyn aus den edelsten Stoffen dieses Leibes (a. St. V. 35 ff. vgl. 6, 14. Phil. 3, 21.); — eine

Auferstehung ähnlich der Auferstehung und Verklärung Jesu selbst (1 Cor. 15, 20. Phil. 3, 10 ff. vgl. 2, 20 ff. 1 Thess. 4, 14.). Diejenigen aber, welche dann noch leben werden auf Erden, erfahren zwar nicht den Tod, aber eine *Verwandlung*, wodurch auch ihr Körper dem höhern Leben angemessen wird (1 Cor. 15, 50 ff. vgl. 1 Thess. 4, 15 ff.). — Es wird dieses Gericht 2) gerecht seyn; denn es wird a) gehalten werden von dem *Menschensohn,* der in allem, gleich wie wir, versucht ward (Hebr. 4, 14 ff. vgl. Joh. 5, 22. 27.); b) nach einem *menschlichen* und zwar nach der Verschiedenheit der Gaben und Verhältnisse verschiedenen *Maassstabe* (nach dem Urtheile oder richtenden Vorbilde ausgezeichneter Frommen, 1 Cor. 6, 2. 3. vgl. Matth. 19, 28. Luk. 22, 30. Röm. 2, 27.); c) nicht nach dem äussern, sondern *nach dem innern Leben,* je nach dem Maasse der empfangenen Kräfte, Mittel und Bildung (Matth. 25, 1—30. Luk. 12, 48. 19, 12—27. Joh. 15, 22 ff. Röm. 2, 11 ff. 10, 14. Jac. 2, 12 fg. vgl. Hiob 33, 15 ff.). — Es wird aber endlich 3) entscheidend seyn; denn es wird a) eine *offenbare und ewige Trennung der Guten und Bösen* geschehen (Matth. 25, 31 ff. vgl. 7, 21 ff. 12, 34 ff. 13, 39 ff. 16, 27. Röm. 2, 6 ff. 16. 1 Cor. 4, 5. 2 Cor. 5, 10.) und b) das Schicksal der Verurtheilten *unveränderlich* seyn (Marc. 9, 42—48. Matth. 25, 46. Joh. 5, 29.).

Anm. 1. Ueber die Wiederkunft des Herrn und sein Gericht zu vergleichen: Commentarius exegetico-dogmaticus in eos Jesu Christi sermones, qui de reditu ejus ad judicium futuro et judicandi provincia ipsi demandata agunt, auct. H. A. Schott. Jen. 1820. 8. vgl. *Ej.* Epitome §. 100—107, und Süskind, Ueber die jüd. Begrr. vom Messias als Weltrichter und Todtenerwecker und seinem Reiche am Ende der Welt. Zur Beurtheil. der Hypoth., dass die Lehre Jesu über diesen Gegenstand Accommodation sey — in s. Magazin, St. 10. S. 92 ff. und *Dess.* Bemerkk. über die Aussprr. Jesu, in welchen er sich die Auferweckung der Todten, das allgem. Weltgericht und ein Reich am Ende der Wel zuschreibt, ebendas. S. 143—99.

Anm. 2. Ueber die Auferstehung der Todten und Verklärung des Körpers zum Leben und Wirken in dem höhern Reiche Gottes vgl.

a) *exegetische Untersuchungen*: Dan. Gerdes, Meletemata sacra s. Isagoge et exegesis in c. 15. ep. 1. ad Corinth. — — denuo recensita, aucta et novis obss. locupletata. Gron. et Brem. 1759. 4. — Ed. Sneedorf *Hammer*, Diss.: Mortuorum in vitam revocatio sermonibus Christi historicae interpretationis ope vindicata, Lips. 1794. 4. — Knapp, Comm. de nexu resurrectionis Jesu Chr. e mortuis et mortuorum ad illustranda varia N. T. loca, inprimis 1 Cor. 15, 12—29. Hal. 1799. 4. — in s. Scrr. var. arg. T. I. — Kling, bibl. theolog. Erörterungen über die Korintherbriefe No. 5. Auferstehung — in den Studd. und Kritiken 1839. 2. H.

b) *dogmatische:* Unter den Apologeten der alten Kirche verdient hier besonders Beachtung *Rufinus,* Expos. in Symb. apost. — Von den Theologen der erneuerten Kirche *Franc. Wolf,* Diss.: Resurrectionis mortuorum possibilitas, probabilitas et certa veritas adseritur. Rost. 1683. 4. — *J. D. Müller,* Possibilitas et certitudo resurrectionis mortuorum ex principiis rationis excitatae. Marb. 1754. 8. — *J. G. Walch,* diss. de resurrectione carnis. Gott. 1759. 4. — *Chr. Bastholm*, Erklärung d. Lehre v. d. Auferstehung der Todten. Dresd. 1785. 8. — C. Chr. Tittmann, de resurr. mortuor. beneficio Christi — in s. Opuscc. theol. p. 469—498. — J. G. Herder, Von der Auferstehung als Glauben, Geschichte u. Lehre. Riga 1794. 8. und dann in der Samml. s. Werke. — E. F. Ockel, Palingenesie des Menschen nach Vernunft und Schrift, oder dargestellte Uebereinst. dessen, was beide über Unsterblichk., Auferst. und künftigen Lebenszustand lehren. Königsb. u. Leipz. 1795. 8. — Ideen zur Kritik des Dogma v. der Auferst. — in *Stäudlin's* Beitrr. zur Philos. u. Gesch. d. Rel. 2. Bd. S. 93—111. — Bestritten von *Russwurm,* Fragmm. über die Lehre v. der Auferst. d. Todten — in *Augusti's* theol. Monatsschr. 1. Jahrg. (1801.) 8. Heft. — *J. G. D. Ehrhard*, Ueber die christl. Auferstehungslehre; ein philos. exegetisch. Versuch. Ulm 1823. 8. — *J. P. Lange* (ausser s. Dogmatik), Ueber die Lehre v. d. Auferstehung des Fleisches — in den Studien u. Krr. 1836. 3. Heft. S. 693 ff.

c) *geschichtliche.* Ausser Herder's a. Schr. u. *Flügge's* a. Schr. 1. Bd. auch *Corodi*, Krit. Gesch. des Chiliasmus. 1. Th. verdienen gelesen zu werden: *Fr. Sam. Löffler*, Diss. de iis, qui inter gentes in vitam rediisse perhibentur. Lips. 1794. 8. (vgl. *Paulus*, Commentar über Johannes, 1. Bd. S. 568 ff.) — *N. E. Zobel*, Cacozelia gentium in tradendis doctrinis de generis humani mentisq. hum. origine et resurr. mortuorum. Alt. 1737. 8. — *J. Sal. Semler*, Vestigia doctrinae de resurr. mortuorum in remotiori Asia vetustissima — in s. Progrr. acad. sel. (Hal. 1779. 8.) p. 115 sqq. —

Th. Dassov, Diatr., qua Judaeorum de resurr. mortuorum sent. ex plurim. Rabbinis, tam veteribus quam recentioribus explicatur, examinatur et illustratur, Viteb. 1675. 8. vgl. *Eisenmenger's* a. Schr. S. 896 ff. — *Stäudlin*, progr.: Doctrinae de fut. corpor. exanimator. instauratione ante Christum historia. Gott. 1792. 4. — in den Commentatt. v. *Kuinoel* etc. T. I. vgl. oben §. 141.

Anm. 3. Ueber die Ewigkeit der Verdammniss vgl. mit §. 143. besonders Schott, Epitome. §. 110. und v. d. ältern Lit.: *J. Lor. v. Mosheim*, Gedanken über die Lehre vom Ende d. Höllenstrafen. Cob. 1728. 8. — *F. A. Lampe*, Zwei Abhandll. v. der Ewigkeit der Strafen u. s. w. Brem. (1729.) 2. Ausg. 1733. 8. — *Chr. M. Pfaff*, Diss. de perpetuitate poenar. infernal. ex ratione neque refutabili neq. demonstrabili. Tub. 1748. 4. — *J. E. Schubert*, Vernünft. und schriftm. Gedanken v. d. Ewigkeit der Höllenstrafen. Jena (1748.) 1753. 8. — *Troschel*, (praes. *Baumgarten*) Demonstr. aet. peccatorum damnationis speciat. ex scientia Dei media. Hal. 1757. 4. —

Von den Schrr. dageg. s. vorz. Ch. Fr. Ammon, Symbolae theol. et crit. ad doctrinam de poenarum div. duratione in altera vita — in den Opuscc. theol. No. 4. — J. Ph. Gabler, Einige Hauptgrr. geg. die Ewigk. der *positiven* Höllenstrafen — im Neuen theol. Journal. 15. Bd. (1800.) 2. St. S. 142—45. — Tzchirner, Briefe eines Deutschen S. 122 ff.

Die Geschichte in: J. F. Cotta, Hist. succincta dogmatis de poenar. infern. duratione. Tubing. 1774. 4. — J. O. Thiess, Ueber die bibl. u. kirchl. Lehrmeinung v. d. Ewigk. der Höllenstrafen. Hamb. 1791. 8.

Die Socinianische Meinung von der *Vernichtung* der Verdammten wiederholte: (*C. Walter*) Neue Vorstellung v. den Strafen d. Verdammten in d. Ewigkeit nach Gründen d. Schr. Rost. u. Leipz. 1772. 8. u. *Ders.* Prüfung einiger wichtigen Lehren theolog. u. philos. Inhalts. Berl. 1782. 8. (darin die Abhandl.: Ist der Zweck der zukünftigen Strafen die Besserung?). Gegen ihn schrieb *C. G. Junge*, Diss. qua de durat. poenar. infernal. recentioris auctoris sententia expenditur. — *Ej.* Diss. de poenar. divin. vi emendatrice. Altorf. 1783. 4.

§. 147.

Zeit des jüngsten Gerichts.

Der bestimmte Zeitpunkt des Eintritts dieses allgemeinen Gerichts ist Niemanden bekannt ausser Gott

(Matth. 24, 36 fg. Marc. 13, 32—36. Ap. G. 1, 7.), nur so viel wird in der Schrift bestimmt, dass es, obgleich so lange erwartet, dennoch *plötzlich* und *unvermuthet* eintreten werde (Matth. 24, 27. 44 fg. 25, 6. 13. 1 Thess. 5, 1—3. vgl. 4, 13 ff. 2 Pet. 3, 10.). Es ist daher entweder Frevel oder fromme Schwärmerei und apokalyptische Verirrung, diese von Gott nach seiner Weisheit verborgene Zeit nach dem Jahre, und wohl gar Tag und Stunde berechnen zu wollen. Dessenungeachtet sind uns von dem Herrn und seinen Aposteln mit grosser Bestimmtheit einige Zeichen gegeben worden, *vor deren Erscheinen* das Gericht *nicht* erwartet werden kann, und die uns im Allgemeinen auf die Nähe oder Ferne desselben schliessen lassen. Daher traten die Apostel, ob sie gleich unumwunden ihre eigene Unbekanntschaft mit jener Zeit erklärten, auch für ihre Person die Nähe desselben wünschten und wie jeder lebendige Christ im Bewusstseyn des kommenden Gerichts lebten und sprachen, doch der überhandnehmenden Meinung entgegen, als stehe der Tag des Herrn *nahe* bevor. Sie wiessen auf die Zeichen hin, welche zuvor erscheinen müssten und noch nicht erschienen seyen, und Petrus erklärt es selbst für nicht unwahrscheinlich, dass er noch *Jahrtausende* ausbleiben könne (2 Thes. 2, 1. — 2 Pet. 3, 8 ff.). — Die vorher zu erwartenden Zeichen, an welchen wir das Nahen des letzten Gerichts erkennen sollen, sind: 1) dass das Evangelium zu *allen Völkern der Erde* gekommen sey (§. 140. vgl. Ap. G. 3, 19—26.); — 2) dass auch *das Volk Israel* zu dem Heilande sich bekehret habe, den seine Väter verworfen haben (a. §.); — 3) dass dann noch *ein grosser Abfall in der Kirche* durch falsche Propheten und Widersacher Christi erfolgen werde, welche ihre Feindschaft gegen Christum (Antichristianismus) zu dem grössten Frevel gegen Gott und selbst zur Anmaassung göttlicher Ehre (Antitheismus und Autotheismus) führen werde (Matth. 24, 37 ff. vgl. 11 fg. 2 Pet. 3, 3 ff. vgl. 1 Thess. 5, 3. 2 Thess. 2, 3—12.); endlich 4) sollen dem Anbruche des Tags des Herrn *ausserordentliche Veränderungen in der*

ganzen sichtbaren Welt **unmittelbar vorangehen (Matth. 24, 29. Marc. 13, 24 ff. Luk. 21, 25 ff.).**

Literatur: Commentar. exeg. dogmaticus von Schott (vgl. §. 146. A. 1.) und s. *Epit.* l. c. besond. §. 101. — Von den ältern ist noch immer lesenswerth Phil. Jac. Spener, Behauptung der Hoffnung besserer Zeiten. 1692. 8. — Gegen ihn schrieb vor Andern J. G. Neumann, Chiliasmus subtilissimus, qui hodie ecclesiam infestare coepit, — — Spenero potissimum oppositus. Ed. 4. Viteb. 1715. 8. vgl. *J. G. Walch*, Streitigkk. in d. Evang. Luth. Kirche. 2 Bd. S. 623 ff.

Rationalistische Theologen haben behauptet, dass die Apostel selbst mit Bestimmtheit an die Nähe der Wiederkunft Christi geglaubt hätten; so namentlich *Eckermann,* Theol. Beiträge, Bd. 2. S. 194 ff. — Chr. Fr. Böhme, Die apostol. Lehre von der Wiederkunft Christi — in *Keil's* und *Tzschirner's* Analekten, Bd. 1. St. 2. S. 184 ff. und in dem ausführl. Werke: *De Spe Messiana.* 1826. 8. und *Ammon,* Bibl. Theol. des N. T. 2. Bd. (1801.) S. 302 fg. u. 3. Bd. S. 284 fg. und noch Summa theol. chr. ed. 4. (1830.) §. 200. Hier sagt er: „Ad apostolos quod attinet, constat tandem, eos cum Christianorum ecclesia primaeva in universum sibi *talem de reditu Christi proxime exspectando* induisse *persuasionem* (Rom. 8, 19 sq. 1 Thess. 4, 15. 2 Cor. 5, 3.), *cui exitus proprie non responderit.*" — Eine völlig unbegründete Meinung. Es ist 1) an sich undenkbar, dass die Apostel sich das Kommen des Herrn zum Gericht so bestimmt als nahe gedacht haben, da derselbe deutlich es ausgesprochen hatte, dass diese Zeit Gott allein bekannt und für keinen Menschen bestimmbar sey: Matth. 24, 36 ff. 25, 13. Mr. 13, 32 ff. — Es ist 2) ungegründet, dass namentlich Paulus und Petrus sich die Zeit der Wiederkunft sehr nahe gedacht haben; denn Paulus bekämpft a) diese Meinung entschieden als einen Wahn, durch den seine Leser sich nicht irre führen lassen sollen: 2 Thess. 2, 1 fg. Daraus erhellt, dass er ἡμεῖς 1 Thess. 4, 15—17. und 2 Cor. 5, 3. nur communicativ habe verstehen können, wie 1 Cor. 13, 9 ff.; b) konnte er es nicht wahrscheinlich finden, noch während seines irdischen Lebens den Tag des Herrn zu sehen, da er, abgesehen davon, dass er den Gedanken und das Gefühl der Nähe seines Todes und selbst den Wunsch abzuscheiden öfters äussert, (Phil. 2, 17. vgl. 1, 23. 2 Tim. 4, 6.), Veränderungen angekündigt hat, welche der Zukunft Christi zum Gericht noch vorangehen sollen, welche noch zu erleben er gar nicht hoffen konnte (Röm. 11, 25 ff. vgl. §.). — Eben so bekämpft Petrus jene Erwartung als einen Wahn 2 Pet. 3. und äussert sogar den Gedanken V. 8 ff.,

dass der Tag des Herrn wohl noch Jahrtausende ausbleiben könne. Wäre Petrus, wie behauptet worden, nicht der Vf. dieses 2. Br., so wollte der Vf. doch die Ueberzeugung des Apostels nach der Voraussetzung jener Zeit aussprechen und so enthält die Stelle immer ein sehr starkes Zeugniss, dass in der frühesten Zeit jene Meinung unserer rationalistischen Theologen nicht für apostolisch, nicht für petrinisch gehalten wurde. — Auf die Haltlosigkeit derselben machte schon aufmerksam *A. L. Chr. Heydenreich*: Ueber 2 Thess. II, 1—12. im Neuen krit. Journal der theolog. Lit. herausgeg. v. Winer und Engelhardt 8. Bd. (1828.) 2. u. 3. Stk. Vgl. besond. *E. Sartorius*, d. Wiederkunft Christi z. Gericht. Dorp. 1824. 8. und *J. H. A. Ebrard*, adv. erroneam nonnullorum opinionem, qua Christus Christique apostoli existumasse perhibentur fore, ut univ. judicium ipsorum aetate superveniret. Erl. 1842. 8.

§. 148.

4) Vom Ende dieser Welt und dem seligen Leben im Reiche Gottes.

Den Hoffnungen der Menschen, welche sich in der Erwartung eines vollkommenen seligen Lebens aussprachen, begegnet das Evangelium durch die Ankündigung einer Verwandlung dieser sichtbaren Welt und des Ueberganges des vermittelnden Reiches Gottes auf Erden in ein unmittelbares ewiges Gottesreich. Mit dem letzten Gericht über alle Wesen, welche in dieser sichtbaren Weltordnung auf ein höheres Leben sich vorbereiten sollten, wird auch die Zerstörung der letzteren verbunden seyn, als welche dann auch ihre Bestimmung erreicht hat (2 Pet. 3, 7 ff. Röm. 8, 19 ff. Offenb. 21, 1. Hebr. 12, 27. vgl. 1, 11 fg. Ps. 102, 26 ff. Jes. 34, 4. 51, 6. 65, 17 fg. und Matth. 5, 18. 24, 3. 35. Luk. 21, 33.). Nach mehreren Andeutungen der Schrift in diesen Stellen zu schliessen ist die Zerstörung dieser sichtbaren Welt nicht als Vernichtung, sondern als eine Verwandlung derselben in eine neue herrliche Ordnung der Dinge, als *Verklärung der Welt* (παλιγγενεσία Matth. 19, 26. vgl. Röm. 8, 20 ff.) zu denken.

Literatur: Jac. Thomasius, De exustione mundi stoica Diss. XXI. Lips. 1676. 4. — *Luc. Osiander*, Pentas dissertatt. de consummatione saeculi. Tub. 1667. 4. — J. F. Cotta, Diss. de consummatione seculi Tub. 1763. 4. *Ej.* diss. de coelis terraque novis a Deo creandis. Tub. 1762. 4. — Imm. Kant, Das Ende aller Dinge — zuerst in der Berl. Monatschr. 1794. dann abgedr. in s. von *Tieftrunk* herausgeg. vermischten Schrr. 1. Th. S. 422 ff. vgl. 3. Th. S. 249 ff. u. *Dess.* Physische Geographie herausg. v. *Rink.* 1. Th. S. 235 ff. — Schott, Epitome. §. 108.

Verwandte Gedanken vom Ende dieser Welt bei *Cicero*, de N. D. II. 46. *Seneca*, Quaest. naturr. III. c. 28. *Marc. Anton.* X. c. 7. vgl. *Minucius Felix*, Octav. c. 34.

Die herrschende Meinung in der alten Kirche scheint *Gennadius* auszusprechen de ecclesiasticis dogmm. c. 70 (bei Oehler 37.): „*Elementa*, id est coelum et terram *non* credamus (credimus bei Oehler) *abolenda* per ignem, sed *in melius commutanda*; *figuram* quoque *mundi*, id est imaginem, *non substantiam transituram*." — Elmenhorst hat viele Parallelen von Kirchenlehrern, aber ungeordnet, wie er pflegt, in s. Notis ad h. l. p. 164 sq. angeführt, welche der Prüfung bedürfen; auch *Franc. Oehler* im Corpus Haeresiologicum Tom. I. (1856.), wo das Werk des Gennadius p. 335 sqq. sich findet, hat die Anmerkungen Elmenhorst's p. 388. abdrucken lassen.

§. 149.

Uebergang des Reiches Christi in ein unmittelbares Gottesreich.

Wenn mit der Erweckung der Todten und dem Weltgericht das Werk des Mittlers zwischen Gott und den Menschen vollendet und alle seine Feinde und auch der Tod überwunden seyn werden, dann wird auch das Reich Christi, welches zwischen die gefallene Menschheit und Gott vermittelnd eintrat, aufhören und in das Reich Gottes, in welches der Erlöser die Erlösten einführt, übergehen, auf dass Gott sey alles in allem (1 Cor. 15, 23 —28. Joh. 14, 2. 3. vgl. 12, 26. 17, 24. Phil. 3, 20. 21. Matth. 25, 3—4. u. Parall.).

§. 150.

Leben der Seligen im Reiche Gottes.

Die Schrift sagt es ausdrücklich, was auch unser jetziger Standpunkt anzuerkennen nöthigt, dass der einstige Zustand der Seligen ebenso unsere Begriffe, als unsere Erwartungen übertreffen werde, und indem sie so unsere Hoffnung nährt und ihren Trost und ihre Kraft bewahrt, befriedigt sie doch nicht eine voreilige und verderbliche Neugier, die immer ihren Grund in einer sittlichen Schwäche oder Unlauterkeit hat und deren Befriedigung mit den Zwecken des irdischen Lebens streiten würde (Röm. 8, 17 ff. 2 Cor. 4, 17. 5, 7. vgl. 1 Cor. 13, 9 ff. 1 Joh. 3, 1 ff.). Doch schildert sie das künftige Leben als selige Gemeinschaft der Vollendeten mit Gott und ihrem Erlöser (2 Cor. 5, 1. §. 148.), als *frei* von den Leiden und Beschränkungen dieses Lebens (Röm. 8, 21 ff. 2 Thess. 1, 7. 1 Pet. 1, 5 ff. Offenb. 21, 3. 4. Hebr. 12, 22 ff.), als *ewig* (Matth. 6, 19 ff. u. Parall. Röm. 5, 21. 8, 35 ff. 2 Cor. 4, 17 f. 5, 1. 1 Pet. 1, 3 ff.), aber nach dem *Grade* der Seligkeit (Röm. 2, 6. 1 Cor. 3, 8—15. 2 Cor. 5, 10. 9, 6.) und darum auch nach der Höhe und Grösse der *Wirksamkeit* im Reiche Gottes verschieden (Luk. 19, 16 ff. Matth. 25, 14 ff.) und zwar diess nach der Treue im Berufe des irdischen Lebens.

Literatur: G. Calixtus, Lib. de bono perfecto s. aeterna beatitudine. Helmst. 1664. 4. — W. Sherlock, Betrachtungen über die Glückseeligkeit der Frommen und Bestrafung der Gottlosen in der künftigen Welt. Aus d. Engl. von *Franzen.* Lüb. 1746. 8. — (J. Kasp. Lavater) Aussichten in die Ewigkeit — in Briefen an Herrn J. G. Zimmermann. 4 Thle. Zürich 1768—78. 8. 4te Aufl. des 1. und 2. Th. 1782. 8. — auch im Ausz. von ihm selbst. Zürich 1781. 8. — Schott, Epitome. §. 109. u. Chph. Fr. v. Ammon, Die unveränderliche Einheit der evangel. Ki che. 2. Heft S. 8 ff.

J. F. Cotta, Diss. hist. theol. de diversis gradibus gloriae beatorum. Tub. 1758. 4. *Ej.* Diss. dogm. pol. de divers. gradd. beatorum. Tub. 1773. 4.

Gli. Less, De beatorum in coelis consortio (vorh. 1773. unter etw. and. Titel als Progr. ersch.) — in s. Opuscc. arg. theol. exeg. atque homil. Vol. II. p. 329 sqq. — *Martensen* chr. Dogm. §. 290 fg. vgl. 278 ff.

§. 151.

Kirchlich-dogmatischer Lehrbegriff von den letzten Dingen.

Dieser ganze Abschnitt (Eschatologie) wird in den Lehrbüchern der orthodoxen Theologen gewöhnlich De quatuor novissimis [*Τά ἔσχατα* = Novissima] überschrieben und demnach in *vier* Theilen, *de morte, de mortuorum resurrectione, de judicio extremo* und *de consummatione seculi* (*mundi interitu*) abgehandelt.

Der Tod im eigentlichen und gewöhnlichen Sinne (*mors proprie accepta* s. *naturalis* unterschieden von *mors spiritualis,* welcher theils *temporaria*, theils *aeterna* ist) wird schriftgemäss als Folge der Sünde, für die Erlösten jedoch als Uebergang aus der streitenden Kirche in die triumphirende betrachtet und als *völlige Trennung der Seele von dem Körper* beschrieben. — Die *Beweise* der natürlichen Religion für die *Unsterblichkeit der Seele* (argumenta quae *ex naturae lumine* proferuntur) erkannten unsere Dogmatiker an, gaben aber doch nur Wahrscheinlichkeit als ihr Ergebniss zu und fanden einen unerschütterlichen Grund des Glaubens allein in der Offenbarung (namentlich 1 Mos. 2, 7. — Matth. 10, 28. Luk. 12, 4. — Pred. Sal. 12, 7. Luc. 23, 43. Ap. G. 7, 59. Phil. 1, 23. Matth. 22, 32. Luk. 20, 38.). Der *Körper* der Verstorbenen verweset, aber der Keim, aus welchem bei der Auferstehung das künftige Organ für die Seele durch Gottes Allmacht gebildet werden soll, wird durch die Verwesung nicht vernichtet (1 Cor. 15, 35 ff.). — Bei dieser Lehre erklärten sie sich gegen die Annahme eines *Seelentodes* und *Seelenschlafes* (Luc. a. St.) oder irgend eines *Mittelzustandes* in einem *Limbus* oder im *Purgatorium* und behaupteten, dass die Seelen

sogleich nach dem Tode in den Himmel zum Genuss der vollen Seligkeit (gewöhnlich als *visio et fruitio Dei beatifica* bezeichnet) oder in die Hölle versetzt werden (mit Bezugnahme auf Catech. min. p. 375 sq. und Artt. Smalc. p. 311.).

Literatur: Vergl. vor Andern *Gerhard*, LL. theol. XVII. p. 7 sq. — Quenstedt, Theol. did. polem. P. IV. p. 534 sqq. — *Baumgarten*, Evangel. Glaubenslehre. Th. 3. S. 678 ff. vergl. *Dess.* Polemik. Th. 3. S. 443 ff. u. *Schmid*, luth. Dogmatik §. 62 fg. *Leon. Hutter*, compend. locc. theol. loc. 29. qu. 7 sq. hält an der allg. biblischen Lehrform fest: „Piorum s. in Christum credentium animae sunt in manu Dei, exspectantes ibi gloriosam corporis resurrectionem et plenam aeternae beatitudinis fruitionem (Sap. 3, 1. Luc. 16, 22. 25.). — Impiorum autem s. incredulorum animae sunt in loco tormentorum, exspectantes ibi cum terrore et cruciatu ignominiosam corporis resurrectionem et perfectum aeternae damnationis sensum (Luc. 16, 22. 28.).“

§. 152.

Fortsetzung.

Von der Auferstehung der Todten, dem jüngsten Gericht und Ende der Welt.

Die symbolischen Bücher [1]) lehren der Schrift gemäss, dass Christus in seiner himmlischen Herrlichkeit wiederkommen, die im Tode aufgelösten Körper vollkommen wiederherstellen, mit den Seelen zu einem neuen unvergänglichen Leben verbinden und sowohl über die Wiedererweckten als über die noch Lebenden, welche eine Verwandlung erfahren werden, Gericht halten und das Schicksal derselben unwiderruflich entscheiden wird. Aber die dogmatische Ausführung dieser Grundgedanken in manchen Lehrbüchern unserer älteren Theologen ent-

1) Symb. Apost, Nicaen. u. Athanas. — Conf. Aug. art. III. u. XVII — Catech. min. art. III. p. 371 sq. Catech. maj. art. III. p. 496 sqq. Form. Conc. art. I. affirm. II. p. 574 sqq. 644 sqq.

spricht nicht durchgängig der vorbildlichen Einfachheit der Schriftlehre (§. 141 fg. 145 fg.). — Nach der Auferstehung und dem Gericht wird die gänzliche Vernichtung der Welt, nach Materie und Form, erfolgen (Ps. 102, 27. Hiob. 14, 12. Jes. 34, 4. 65, 17. Matth. 24, 3. 29. 2 Pet. 3, 7. 10. Offenb. 20, 11. Luk. 21, 33.) und ein neuer Himmel und eine neue Erde wird die Frommen zum seligen Leben aufnehmen, wo sie nach Verhältniss der Anwendung des frühern Lebens mit dem Erlöser und allen Seligen in ewiger Gemeinschaft, frei von der Gewalt des Teufels, der Sünde, dem Tode und allen Leiden entnommen, das Angesicht Gottes schauen und einstimmen in das himmlische und ewige Hallelujah. Dagegen werden die Bösen und Verdammten, Menschen und Engel, zur Hölle verstossen und, ausgeschlossen vom Anschauen Gottes und der Gemeinschaft Christi und der Seligen, in entsetzlicher Gesellschaft mit den Verworfenen die ewigen Qualen fruchtloser Reue und der Verzweifelung empfinden. — Entschieden verwirft die Evangelische Kirche die Lehre von der *Wiederbringung aller Dinge* (*ἀποκατάστασις πάντων, παλιγγενεσία, restitutio rerum omnium in integrum* — Conf. Aug. art. XVII. — Catech. maj. p. 517?).

Anm. 1. Darstellung der dogmatischen Theorie.

A. — Reditus oder adventus Christi (§. 145 fg.) wird von den ältern Theologen der heiligen Schrift und den symbolischen Büchern gemäss gedacht als *visibilis*, *localis*, *verus*, *publicus* und *gloriosissimus*: — Redibit Christus in gloria (sua s.) Patris (= quae ipsi cum Patre communis est) in nube fulgentissima, in corpore splendidissimo et comitatus angelorum myriadibus (*Quenstedt* nach den Worten der Stellen: Matth. 16, 27. 25, 31. 26, 64. Phil. 3, 21.) ad judicandos vivos et mortuos.

1) Das erste, was der Herr bei seiner Wiederkunft thun wird, ist die Wiedererweckung der Todten = resuscitatio mortuorum h. e. *opus Christi θεανθρώπου, quo defunctorum corpora e terrae pulvere excitata animabus uniet.* [1]). — Da aber diese Handlung in der Schrift auch *Gott dem Vater* (Joh. 5, 21. 2 Cor. 1. 9. Hebr. 11, 19.) und [?] dem *heiligen*

1) Nach *Reinhard:* nova animi, a corpore separati, cum suo corpore conjunctio.

Geiste (Röm. 8, 11. Ezech. 37, 14. Ps. 104, 30.) zugeschrieben wird, so erkennen *Gerhard, Calov* u. A. diese Handlung zugleich an als „*opus Dei unitrini.*"

Gerhard (LL. theol. T. VIII. p. 424 sq.) und nach ihm die meisten orthodoxen Theologen dachten sich

a) den *Hergang* der Auferweckung und Auferstehung (*forma externa resuscitationis et resurrectionis*) so:

α) „*Christus ex improviso* in forma illa visibili, qua in coelum adscendit, *in nubibus apparebit et super thronum majestatis suae in magna gloria sedebit*" (Matth. 24, 30 sq. 25, 31.);

β) „*angeli*, qui tanquam apparitores; praecones ac ministri aderunt, *tuba canent*" (Matth. 13, 41. 1 Thess. 4, 16.);

γ) „*sonabit omnipotens et efficacissima vox Christi: surgite mortui!*" (Joh. 5, 28. 11, 43. Matth. 9, 25. Luc. 7, 14.).

δ) „Ad vocem illam *excitabuntur mortui*";

ε) „*immutabuntur viventes*" und diese immutatio, wodurch sie den Auferweckten gleich werden, wird momentanea ac subitanea seyn (1 Cor. 15, 51 fg.);

ς) „utrique *in duas partes distribuentur*, separatis bonis a malis, atque illis quidem ad Christi dextram, his vero ad ejus sinistram collocatis."

b) Was die *Leiber der Auferweckten* (*materia resurrectionis*) anlangt, so unterschieden sie

α) *die den Leibern der Guten und Bösen gemeinschaftlichen Eigenschaften* (affectiones, qualitates). Sie sind numero et substantia *eadem*, quae mortua sunt; diess der heil. Schrift gemäss. [3]) — Zu dieser substantiellen und totalen Identität rechnete man mit dem Geschlechtsunterschiede auch

א) die Wiederherstellung aller organischen Theile des Körpers und

ב) Wiederherstellung derselben äusseren Grösse und Gestalt [4]),

ג) Unzerstörbarkeit oder Unsterblichkeit.

3) *Gennadius* de eccl. dogmm. c. 77. stellt auch als kirchliches Dogma auf: „In resurrectione ex mortuis *sexus forma non mutabitur*, sed vir resurget in forma viri et femina in forma feminae, carens tamen sexuum in hac vita conditione [resurget] non specie naturali, ne non sit vera resurrectio, si non id resurget quod cadit." So der Text b. Elmenhorst, der die differenten Ansichten der Kirchenlehrer, früherer und späterer Zeit in s. Noten nachweist; vgl. bei Fz. Oehler l. c. p. 353. u. 393. und noch andere Nachweise bei *Münscher — von Cölln* I. §. 27—29.

4) Seit *Baumgarten* haben die für orthodox gehaltenen Lehrer nur eine *partielle* Identität der künftigen Körper mit den jetzigen angenommen,

β) die den Leibern der Frommen eigenthümlichen Eigenschaften. Sie sind (nach *Gerhard*) corpora:

א) *glorificata ac gloriosa* h. e. formosissima, claritate et fulgore velut pallio vestita (Matth. 14, 43. 1 Cor. 15, 4. Dan. 12, 3.);

ב) *potentia* h. e. ab infirmitatibus, doloribus ac morbis libera, agilia, vi corpora alia penetrandi praedita (Joh. 20, 19. 26. Phil. 3, 21.);

ג) *spiritualia*, non quidem ratioue essentiae, erunt enim non *πνεύματα*, sed *σώματα πνευματικά*, *ἰσάγγελοι* erimus, non angeli, aequales, non iidem (Matth. 22, 30.), sed ratione spiritualium qualitatum, non erunt amplius animalia corpora, cibi, potus etc. indiga.

2) Die *zweite* Handlung des Herrn nach seiner Wiederkunft wird seyn (2 Pet. 2, 4. Jud. 6.): judicium extremum h. e. *actio solemnis, qua Deus unitrinus per Christum θεάνθρωπον angelos malos omnesque homines ad normam legis* et *evangelii judicabit, piis aeterna gaudia, malis aeternos cruciatus assignaturus* [5]).

a) Norma *judicii* ist aber *für die Frommen bloss das Evangelium, für die Gottlosen das Gesetz,* weil sie jenes ungläubig verworfen haben (Joh. 3, 18. u. a.).

b) In der forma (administratio) *judicii* wird unterschieden:

α) judicium *discussionis, causae cognitio,* qua omnium opera occulta pariter ac manifesta in lucem protrahentur;

β) judicium *retributionis* d. i. sowohl sententiae pronuntiatio als exsecutio, welches

א) judicium absolutionis s. approbationis und

ב) judicium condemnationis ist;

γ) ministri judicii; diese sind die *guten Engel*, deren Geschäfte sind:

א) honorifica Christi deductio (Matth. 25, 31.),

ב) judicandorum congregatio (Matth. 24, 31.),

ג) congregatorum separatio (Matth. 25, 32.),

ד) impiorum ad infernum detrusio (Matth. 13, 41.),

nämlich, dass sie aus den wesentlichen und edelsten Grundstoffen (e primis staminibus) der jetzigen bestehen werden, wofür sie sich auf 1 Cor. 15, 35 ff. vgl. 6, 13. und Matth. 22, 30. berufen.

5) *Reinhard*: *ea actio divina, qua hominibus omnibus in vitam restitutis tribuitur id, quod eorum rebus gestis consentaneum est.* — Man unterscheidet dieses als jud. universale et manifestum von d. jud. particulare et occultum, quod fit in morte cujusvis hominis. — Joh. 3, 17—21. Luk. 16, 22 f. 23, 43 f. Ap. G. 7, 59. 2 Cor. 5, 8. Hebr. 9, 27. Offenb. 14, 13.

η) piorum ad coelum subvectio (1 Thess. 4, 17. Luc. 16, 22.);

δ) assessores (testes et comprobatores) judicii; diese sind ausser den guten Engeln *die heiligen Menschen*, nachdem sie selbst bereits gerichtet sind. Dem Heiland zunächst stehen die *Apostel*, dann die *Patriarchen*, *Propheten*, *Märtyrer*, *die Lehrer* und *übrigen Gläubigen* in ihrer Ordnung (1 Thess. 4, 14. Matth. 19, 28. Luk. 22, 30. Offenb. 19, 1 ff.

B. — Die unmittelbare Folge des jüngsten Gerichts ist die Consummatio mundi s. seculi i. e. *actio Dei, qua totum hoc universum et quicquid eo* praeter angelos et homines *continetur, igne redigitur in nihilum.* [6])

Finis primarius dieser consummatio ist *dei glorificatio* und *finis secundarius piorum laetitia aeterna.*

Anm. 2. Kirchlich-dogmatische Beweise für die Lehre von der Auferstehung der Todten.

Mit *Luther* (über Joh. 20, 1. — s. Luther's Werke nach Walch's Ausg. B. VIII. S. 989. Leipz. Ausg. B. X. fol. 300. a.) erkannten unsere älteren Dogmatiker die Schwierigkeit dieses Glaubenssatzes (besonders in der gewöhnlichen Form) für den gemeinen Verstand an. Doch wussten sie ihn wohl zu begründen. Sie theilten die Beweise ein

1) in *argumenta possibilitatis physicae et moralis* (Idee der göttlichen Allmacht — Analogie der Natur — im Begriff kein Widerspruch);

2) in *argumenta necessitatis* (Idee der vollendeten Gerechtigkeit), und

6) So im Wesentlichen *Quenstedt*, *Baier*, *Hollaz* u. A. Doch sprach sich schon *Gerhard* ll. theol. l. XX. p. 52. nicht ungünstig für die in der alten Kirche, wie es scheint, vorherrschend gewesene Ansicht (§. 148. Anm.) aus: „Non diffitemur, multos ex piis veteribus in eam concedere opinionem, *quod mundus* non *κατ' οὐσίαν* sit interiturus, sed *κατὰ ποιότητας duntaxat sit immutandus*;“ vgl. p. 54: „Proinde sententiam de *substantiali mundi interitu* non defendimus ut fidei articulum, sed eam emphaticis Scripturae dictis, quae de fine mundi loquuntur, magis conformem esse dicimus. Unde multi malunt in hac quaestione *ἐπέχειν* et futurae experientiae eventui rem committere quam certi quiddam determinare.“ — Von den späteren Theologen nahmen *Baumgarten* u. *Carpov* bloss ein Zerstören und Umbilden unsers *Planetensystems* (*systema solare*) an, *J. D. Michaelis*, *Danov*, *Seiler*, *Reinhard*, *Döderlein*, *Marheinecke* (Grundlehren 1. Ausg. S. 595.) eine verschönernde Umbildung *unserer Erde*, dagegen *Schubert*, *Storr* und *Schott* eine Verklärung *des Universums*; vgl. auch *Kurtz*, Lehrb. der heil. Geschichte §. 154. — Auch *Zwingli*, de provid. Dei c. 3. dachte nur an Umwandlung (*immutandum esse mundum*).

3) *argumenta veritatis* (Zeugnisse der heiligen Schrift und die Auferstehung Jesu).

Anm 3. Gegen die Meinungen von der *Wiederbringung aller Dinge* erklärt sich die *Conf. Aug.* art. XVII. also: „Damnant Anabaptistas, qui sentiunt, hominibus damnatis ac diabolis finem poenarum futurum esse," und es findet sich gewiss, wie manche wohl geglaubt haben, keine abweichende Lehrbestimmung in Luthers grossem Catech. precat. secund. p. 517.: „Deinde [precamur], ut per fidem quoque susceptum [Evangelium] in nobis operetur ac vivat, ut ita regnum tuum inter nos erectum vigeat, per verbum ac virtutem Spiritus S., ut regnum diaboli abolitum prorsus exstirpetur, ne quid juris aut potestatis isti in nos relinquatur, donec prorsus submersum fuerit, peccatis, morte et orco extinctis, ut nos perpetuo in perfecta justitia ac felicitate vivamus."

Die vollendetsten Darstellungen dieser Meinung finden sich in *J. W. Petersen's*: *Μυστήριον ἀποκαταστάσεως πάντων* d. i. das Geheimniss der Wiederbr. aller Dinge 1701. fol. (darin auch *Dess.*: das ewige Evangelium 1699. 8. wieder abgedr.), dem 1703 der 2te u. 1710 ein dritter Theil folgte. — (Ueber den Streit darüber vgl. *Walch*, Rel. Streitigkk. in d. Luth. K. 5. Th. S. 957 ff.) u. in *Lud. Gerhard,* Systema *Ἀποκαταστάσεως* d. i. Ein vollst. Lehrbegr. des Ew. Evangelii v. d. Wiederbr. aller Dinge, samt der ungegründeten gegenseit. Lehre v. der unendlichen Verdammniss. 1727. 4. (Gegen ihn schr. *J. Fr. Buddeus*, Diss.: Poena damnatorum nunq. finienda, ex Jes. 66, 24. aliisq. script. locc. cont. Lud. Gerhardi syst. *ἀποκ.* adserta Jen. 1728. 4.) — Eine neuere Form in d. lesensw. Schrift: Göttl. Entwickelung des Satans durch das Menschengeschlecht. Dessau 1782. 8.

Ueber den *exegetischen* Grund derselben vgl. *Jul. Fr. Winzer,* De *ἀποκαταστάσει πάντων* in N. T. scriptis tradita. Commentatt. I. et II. Lips. 1821. 4., welcher auch seine Vorarbeiter verzeichnet. — Philosophisch - dogmat. Erörterung bei *Martensen* a. Schr. §. 283 ff.

Ueber die *Geschichte* der Meinung s. J. Augustin. Dietelmaier, Commenti fanatici de rerum omnium *ἀποκαταστάσει* hist. antiquior. Nürnb. 1769. 8. vgl. J. G. Walch, a. Schr. 2. Th. S. 637 ff. 3. Th. S. 259 ff. 5. Th. S. 957 ff. — Beck, Commentarii histor. p. 913 sq. — J. G. Vit. Engelhardt, progr.: comm. hist. theol. *De evangelio aeterno* Part. I. Erlang. 1824. 4. u. *A. Neander*, A. Gesch. d. chr. Rel. 1. Bd. 2. Abth. (2. Ausg.) S. 1131 fg. vgl. 1121 ff.

§. 153.

Chiliasmus.

Nach der bisherigen Darstellung stehen mit der Wiederkunft Christi die allgemeine Auferweckung der Todten, das letzte Gericht und die Vollendnng dieser Weltordnung in der engsten Verbindung, und diess ist die Lehre der *evangelisch-apostolischen Schriften des N. T.* Doch findet sich eine andere Lehrform in der *Apokalypse* (20, 4 ff. vgl. 2, 26 ff. u. 5, 10.), und seit den ältesten Zeiten haben nicht wenige Christen auf Grund dieser Stellen, wie ehedem die Juden, eine *doppelte Auferstehung* unterschieden, nämlich 1) *die Auferstehung der Gerechten oder Auserwählten* (*ἡ πρώτη ἀνάστασις* oder *ἀνάστασις τῶν δικαίων*), mit welchen Christus in sichtbarer Herrlichkeit auf Erden *tausend* Jahre seliger Gemeinschaft leben und alle seine Feinde überwinden werde, worauf 2) die allgemeine Auferstehung *aller übrigen Todten*, und das allgemeine Gericht folgen werde. Ausser den Stellen der Apokalypse beruft man sich zur Begründung der Annahme einer doppelten Auferstehung auf Luk. 14, 14. und 1 Cor. 15, 22. 23. und für die tausendjährige Dauer dieses *Tages des Herrn* findet man Zeugnisse in Ps. 90, 4. 2 Pet. 3, 8.; secundäre Bedeutung haben die Stellen Joh. 5, 25—29. Ap. G. 24, 15. und 1 Thess. 4, 16. 17. 2 Tim. 2, 12. — Jenes irdische herrliche Reich Christi und seiner Erwählten dachten sich nicht alle Freunde dieser Lehre gleich. *Einige*, an ihrer Spitze *Papias* (im 2. Jahrh. Bisch. zu Hierapolis in Phrygien), *Nepos* (im 3. Jahrh. in Aegypten), zum Theil die *Montanisten* u. A. träumten selbst von sinnlichen Genüssen, und am verderblichsten zeigten sich die phantastischen Hoffnungen eines solchen Reichs unter den *Anabaptisten* des 16. Jahrh. *Andere* und zwar die Meisten hofften nur geistige Freuden, wie in der ältesten Zeit *Barnabas* (epist. c. 15.), die Besseren unter den *Montanisten* u. A., sowie in neuerer Zeit *Joachim Lange*, *J. W. Petersen*, *J. Alb. Bengel*, *Carpov* u. A. Diesen nennt man *Chiliasmus subtilis*, je-

nen *Chiliasmus crassus.* Von dieser doppelten Lehrform unterscheidet man noch einen *Chiliasmus subtilissimus*, welcher aber kaum Chiliasmus genannt werden kann, nämlich die Hoffnung eines dereinstigen vollkommenen Zustandes der Kirche vor dem jüngsten Tage, nach der allgemeinen Bekehrung der Völker und dem Sturze des Antichrist (Matth. 24, 37 ff. vgl. V. 11 ff. 2 Pet. 3, 3 ff. vgl. 1 Thess. 5, 3. 2 Thess. 2, 3 ff. u. a.), wobei man weder eine sichtbare Nähe des Herrn, noch die bestimmte Dauer von tausend Jahren behauptet (so *Spener, Vitringa* u. A.). — Weil nun aber die Erwartung der eigentlichen Chiliasten nur auf einigen Stellen der bilderreichen Apokalypse beruht, deren Verständniss noch nicht in befriedigender Weise eröffnet worden ist und welche auch die alte Kirche unter die Antilegomenen gestellt hat (§. 26.); so ist sie schon seit den ältesten Zeiten theils bezweifelt, theils bestritten und nie in der Kirche herrschend geworden und namentlich hat sie auch die evangelische Kirche (Conf. Aug. art. XVII. Apol. VIII. p. 216.) verworfen.

Anm. Die *Conf. Aug.* l. c.: „Damnant et alios, qui nunc spargunt Judaicas opiniones, quod ante resurrectionem mortuorum pii regnum mundi occupaturi sint, ubique oppressis impiis —." Vgl. Apol. l. c.: „idque hoc consilio Christus toties inculcat, ne Apostoli putarent, se imperia debere istis eripere, qui alioqui tenebant, sicut Judaei de regno Messiae somniabant, sed ut scirent, se de regno spirituali docere oportere." — Die erneuerte Kirche stimmt auch hier, wie sonst, mit der alten Kirche vollkommen überein. Bei *Gennadius* de eccles. dogmm. heisst es cap. 6: „Erit *resurrectio mortuorum omnium hominum*, sed *una* et *semel, non prima* justorum et *secunda* peccatorum, *ut fabula est somniatorum*, sed una omnium." — Auch die verschiedenen Formen des Chiliasmus werden unterschieden c. 55: „In divinis promissionibus nihil terrenum vel transitorium exspectemus, sicut *Melitani* (al. Meletiani) sperant, non nuptiarum copulam, sicut *Cerinthus* et *Marcion* delirant, non quod ad cibum vel ad potum pertinet, sicut *Papia* auctore *Irenaeus* et *Tertullianus* et *Lactantius* acquiescunt. Neque per (post Elmenh.) mille annos post resurrectionem regnum Christi in terra futurum et sanctos cum illo in deliciis regnaturos speremus, sicut *Nepos* docuit, qui primam justorum resurrectionem et secundam impiorum confinxit, et inter has duas mortuorum resurrectiones gentes ignorantes Deum in angulis terrarum in carne servandas, quae

post mille annos regni in terra justorum instigante diabolo movendae sint ad pugnam contra justos regnantes, et domino pro justis pugnante imbre igneo compescendas, atque ita mortuas cum ceteris in impietate ante mortuis ad aeterna supplicia in incorruptibili carne resuscitandas." — Der Codex Florent. setzt hinzu: „Et istam superstitionem valde devitamus" — bei Oehler l. c. p. 349. — Die Ansicht der Väter zu Nicäa stellt dar Gelasius Cyzic. Comment. Actt. Conc. Nic. l. I. c. 30. bei Mansi T. II. p. 889. — Dass der Chiliasmus in der Urkirche nicht allgemein war, wie auch *Baur* behauptet (das Wesen des Montanismus in d. theolog. Jahrbb. Jahrg. 1851. 4. H. S. 561. vgl. 569.), bezeugt selbst der chiliastisch gesinnte *Justinus*, vgl. *Semisch* 2. Th. S. 468 ff. — Ueber *Tertullians* Chiliasmus und den *montanistischen* s. *Neander*, Antignosticus S. 499 ff.

Für den Chiliasmus s. J. W. Petersen, Schriftgemäss. Erkl. und Beweis des tausendjähr. Reichs und der daran hangenden ersten Auferstch. zum Reich aus Apok. 20. bewiesen — u. die Wahrh. des herrl. Reichs J. Chr. — — in 7 Lehrsätzen bestätigt. 2 Thle. (Magd.) 1693. — *Dess.* Bekenntn. v. herrl. R. Christi u. der dam. verb. ersten Auferst. Magd. 1693. (Ausz. a. d. vor. Werke). — *Dess. Petachia* od. die neu geöffnete Bibel — — 1716. (vgl. J. G. Walch, a. Schr. 2. Th. S. 593 ff.) —; vgl. *Lambert's* Schr. von Kanne herausgeg., oben §. 140. Anm. angeführt, u. *Chr. Ph. Fr. Leutwein*, Die Nähe der grossen allgem. Versuchung u. d. sichtb. Ank. uns. Herrn zur Errichtung seines sichtb. Reiches auf Erden. Eine Erkl. der 7 Siegel, Trommeten und Schaalen d. Offenb. Johannis. Tüb. 1821. 8.

Neue beachtenswerthe Versuche, den Chiliasmus der antilegomenen Apokalypse mit dem in den Homologumenen des N. T. dargestellten Entwickelungsgange des Reiches Christi in organischen Zusammenhang zu bringen, haben in unserer Zeit a. A. gemacht *Kurtz*, Lehrbuch der h. Geschichte §. 151 fg., *Martensen*, chr. Dogm. §. 280 fg. und *Theod. Lessing*, die Hoffnung des Christen (Stuttg. 1858.) S. 76 ff.

Zur *Geschichte u. Kritik des Chiliasmus* (wofür noch viel zu wünschen ist) s. ausser den bekannten kirchen- und dogmengeschichtlichen Werken von *Neander* u. A. Fr. Ulr. Calixtus, De chiliasmo cum antiquo tum pridem renato Helmst. 1692. 4. — A. Pfeiffer, Antichiliasmus od. Erzählung und Prüfung des betriegl. Traums derer sogen. Chiliasten u. s. w. Tüb. 1729. 8. — *Chr. Eb. Weismann*, Memorabb. Eccl. P. I. p. 132. 145. P. II. p. 1033 sqq. — (*H. Corodi*) Kritische Gesch. des Chiliasmus, 3 Thle in 4 Bden. kl. 8. (Frankf. u. Lpz. 1781—83.) 2. A. Zürich 1794. 8. *W. Münscher*, Entwurf der Lehre vom tausendjährigen Reiche in den drei ersten Jahrhunderten — in Henke's Magaz. 6. Bd. S. 233—54. — *Henr. Klee*, Tentamen theologico-crit. de chiliasmo primorum saeculorum — Herbipoli 1825. kl. 8. Vgl. oben §. 147. Anm.

I. Personen-Register.

Abälardus, Pet., Gebr. v. Theologie 103. 106; Modalist 334; üb. d. Pers. Chr. II, 212; üb. d. Verd. Chr. II, 217.

Acacius, B. v. Cäsar., üb. Trinit. 321.

Aepinus, Joh., üb. d. Höllenfahrt Chr. II, 194.

Aëtius 321.

Alciatus, Subordinatianer 336.

Alcuin, üb. d. Abendm. II, 341.

d'Alembert, Atheist 239.

Alexander Alex., Gebr. v. δόγμα 110.

Alexander Hales., üb. natürl. Verderb. II, 59; üb. d. Ablass II, 221.

Amalrich v. Bena, Pantheist II, 33.

Ambrosius, üb. natürl. Verderb. II, 52. 69; üb. d. Verdienst Chr. II, 215.

Ammon, Begr. d. Relig. 4; Trinit. 346; Zweck d. Schöpf. 362; Sünde w. d. heil. Geist II, 115; üb. die Sacramente II, 302; üb. d. Nähe d. Wiederkunft Christi II, 437.

Amsdorf, Nic. v., üb. natürl. Verderb. II, 63.

Amyraut, Mos., üb. Praedest. II, 64.

Anastasius Sinaita, über das Abendm. II, 341.

Andreae, Jac., v. d. ubiquit. absol. II, 169. 355.

Anselmus v. Canterb., ontol. Bew. f. d. Das. Gott. 225; Verh. d. menschl. Freih. z. göttl. Praesc. 256; Ausg. d. heil. Geist. 330; modal. üb. d. Trinit. 334; v. natürl. Verd. II, 58; üb. d. Verd. Christi II, 216.

Apollinaris, üb. d. Pers Chr. 175.

Aristoteles, üb. d. Urspr. d. Relig. 16; Gebr. v. ϑεολογία 104; hist. Bew. f. d. Das. Gott. 220; über κόσμος 352.

Arius, Subordinatianer 315 f.; üb. d. Pers. Chr. II, 174 f.

Arnobius, üb. d. Urspr. d. Relig. 8; Ableit. v. religio 28; Trichotomist II, 16; üb. d. Pers. Chr. II, 174.

Arnobius d. Jüngere, üb. natürl. Verderben II, 54.

Ascelinus, üb. d. Abendm. II, 338.

Ascusnages, Joh., üb. d. Trinit. 333.

Athanasius, üb. ϑεολογία 105; üb. d. Zweck d. Schöpf. 358; üb. d. Pers. Chr. II, 176; üb. d. Abendm. II, 338.

Athenagoras, Zweck d. Schöpf. 358.

Augusti, üb. d. Theiln. d. heil. Geist. a. d. Schöpf. 370.

Augustinus, Abl. v. religio 28. 35; üb. d. Wunder 84; üb. Theol. 105; Erkenntnissstuf. 113; üb. d.

Apokryph. d. A. T. 198; regula pietatis 208; Spur d. ontol. Bew. 224; Unkörperlichk. Gottes 249; Verhältn. d. menschl. Freih. z. g. Praesc. 254 f; über d. Ausg. d. Geist. 327; üb. d. Trin. 343; Schöpf. aus Nichts 355 f; Zweck d. Schöpf. 357; üb. d. zeitl. Schöpf. 371; Erbsünde II, 53. 72; Zurechn. d. adam. Sünde II, 100; Praedestin. II, 120; Wort Gottes II, 290; Sacramente II, 298; Kindertaufe II, 313; Taufe d. Häretik. II, 316; Abendm. II, 339. 382.

Avitus, v. natürl. Verd. II, 56.

Bahrdt, C. Fr., Naturalist 170.

Baier, J. W., üb. Wunder 84; üb. Inspir. 194; Zurechn. der adam. Sünde II, 102; Sünde w. d. heil. Geist II, 114; üb. d. Heilsordn. II, 256; üb. d. Kirche II, 284.

Basedow, J. Bh., Naturalist 170.

Basilius, M., δόγμα u. κήρυγμα 111; Schöpf. d. d. Trin. 370; üb. natürl. Verderb. II, 67.

Baur, üb. d. Sünde II, 94.

Bayle, Petr., Zweck d. Schöpf. 359. 364.

Beatus, üb. d. Pers. Chr. II, 182.

Beda venerab., üb. natürl. Verderb. II, 58; üb. d. Abendm. II, 341.

Bengel, J. Alb., üb. d. Chiliasm. II, 448.

Berengar v. Tours II, 331.

Bernh. v. Clairvaux, üb. d. Verd. Christi II, 216.

Beryllus, Monarchianer 309.

Beza, Theod., üb. d. Praedest. II, 124.

Blandrata, Subordinatianer 336.

Blasche, B. H., üb. Trin. 336; üb. d. Böse II, 33.

Bodenstein v. Carlstadt, Andr., üb. d. Abendm. II, 364.

Böhme, Jac., Monarchianer 336.

Böhmer, W., Sünde w. d. heil. Geist II, 114; üb. d. Fusswaschen als Sacram. II, 302.

Boëthius, Spur d. ontol. Bew. 224.

Bretschneider, Begr. d. Relig. 48; d. Dogmatik 112; Zweck der Schöpf. 357; Sünde w. d. heil. Geist II, 114.

Brenz, J., ubiquitas absol. II, 169.

Brochmand, Csp. Ersm., üb. d. Werth d. Wunder 88.

Brömel, A., üb. d. Pers. Chr. II, 188.

Bruno v. Angers, üb. d. Abendm. II, 338.

Bruno, Giordano, Atheist 238.

Bucerus, Chr. Fr., üb. Trin. 343.

Buddeus, J. Fr., Ableit. v. religio 35; Begr. d. Relig. 46; üb. Wunder 83; üb. analogia fidei 141; üb. Pers. in d. Trin. 300; Zurechn. d. adam. Sünde II, 102; üb. das Wort Gottes II, 290.

Caelestius, üb. natürl. Verderb. II, 70.

Caesarius, üb. natürl. Verderb. II, 56; üb. d. Abendm. II, 341.

Calixt, Georg, 153. 161. 184. 194. II, 83; üb. natürl. Verderb. II, 92; communic. idiomatum II, 164; Definit. d. Taufe II, 325.

Calov, üb. d. Allgegenw. Gottes 248; üb. d. Schöpf. 372.

Calvin, Joh., üb. d. Prädest. II, 123; üb. d. Kirche II, 277; üb. d. Abendm. II, 354 f. 365 f.; üb. d. Mittelzustand II, 421.

Campanus, Joh., Subordinatianer 336.

Carlstadt s. Bodenstein.

Carpov, üb. d. Chiliasm. II, 448.

Cartesius, ont. Bew. f. d. Dasein Gottes 225; üb. Gottes Allgegenw. 249 f.
Cassianus, üb. natürl. Verderb. II, 54. 75.
Cerinthus 308.
Chemnitz, Mart., üb. den Werth d. Wunder 88; üb. Ubiquität II, 169; üb. d. Confirmation II, 310; Abfassung der formula conc. II, 355.
Cherbury, Ed. Herb. de, üb. d. Urspr. d. Relig. 7; geg. d. göttl. Offenb. 78.
Chrysostomus, über den göttl. Willen 261.
Chytraeus, Dav., üb. Ubiquität II, 169; Abfass. der formula conc. II, 355.
Cicero, üb. Relig. 3; üb. d. Urspr. der Relig. 5. 7. 15. 16; Ableit. v. religio 28; v. superstitio 39; üb. Wahrsagerei 86; üb. theologia 104; üb. δόγμα 109; üb. analogia 140; hist. Bew. f. d. Das. Gottes 220 f; moral. Bew. 227 f; Atheism. 236; üb. Verhältn. d. m. Freih. z. g. Praesc. 254: üb. d. göttl. Vorseh. 400. 402.
Clarke, Dan., Subordinatianer 336.
Clemens Alex., δόγμα 109; üb. d. göttl. Vorseh. 399; üb. natürl. Verd. II, 52. 69; üb. d. Abendm. II, 382.
Clemens Rom., Zweck d. Schöpf. 358.
Clemens VI., v. Ablass II, 222.
Clemens VIII., Bulle üb. d. heil. Schrift 203.
Clemens XI., Bulle „unigenitus" 204.
Clodius, Ableit. v. religio 28; üb. d. Schulbeweise f. d. Unsterblichk. d. Seele II, 419.
Cludius, H. H., üb. Trin. 344.
Colluthus, geg. d. Strafgerecht. Gottes 268.
Cosmas Indicopl., üb. d. Lehre v. d. Trin. i. A. T. 281.
Crell, üb. Gottes Vorherwissen 256.
Critias, Atheist 238.
Crusius. Chr. A., Def. v. persona 300.
Cyprianus, natürl. Verderb. II, 52. 69; Pers. Christi II, 172.
Cyrillus v. Jerus., üb. δόγμα 110; üb. d. Verdienst Chr. II, 215.
Cyrillus v. Alexandr., üb. d. Pers. Chr. II, 177.
Curcellaeus, Subordinatianer 337.

Damianus, üb. d. Trin. 333.
Daub, C., 172. 336. 345.
David v. Dinanto, Pantheist II, 33.
Delitzsch, Fz., üb. Trichot. d. Mensch. II, 6; üb. d. göttl. Ebenbild II, 17; üb. d. Ursprung d. Seele II, 23; üb. Erbsünde II, 67; üb. d. Erlösungswerk II, 230.
Diagoras v. Melos, Atheist 238.
Diderot, Atheist 249,
Dio Chrysostomus, üb. d. Urspr. d. Relig. 4.
Dionysius Areopagita, über himml. Hierarchie der Engel 389.
Dionysius, Alex., üb. d. Pers. Chr. II, 174.
Dionysius Rom., üb. Trinität 312. 314. 332.
Dippel, Conr., 336.
Döderlein, Begriff d. Religion 46; Zweck d. Schöpf. 363.
Donatus, Ael., üb. Superstitio 40.
Dorner, üb. d. Pers. Chr. II, 188.
Duns Scotus, üb. das natürl. Verderb. II, 58. 60. 81; üb. d. Verdienst Chr. II, 219.
Duraeus, Joh., II, 388.
Durandus de St. Porciano, üb. d. Abendm. II, 338.

Edelmann, J. Chr., Atheist 239; gegen die Engellehre 377.
Eichhorn, J. G., 169; üb. die Geschichte der Sündfluth II, 45.
Elipandus v. Toledo, üb. die Pers. Chr. II, 182.
Epicurus, geg. die Strafgerechtigkeit Gottes 268; Kosmogonie 374.
Epiphanius, Ausg. d. heil. Geistes 326.
Episcopius, üb. Gottes Vorherwissen 257; üb. Trin. 337.
Erdmann 50.
Ernesti, J. Aug., 168.
Eschenmayer, C. A., 172.
Etherius, üb. d. Pers. Chr. II, 182.
Eudoxius, üb. Trin. 321.
Eunomius, üb. Trin. 321.
Eusebius Caes., Begriff d. Relig. 46; δόγμα 110; üb. Trin. 319.
Eusebius Nicom., üb. Trin. 319.
Eutyches, üb. d. Pers. Chr. II, 177.

Farnow, Stanisl., Subordinatianer 336.
Faustus Rejensis, über natürl. Verderb. II, 54. 56.
Faydit, Pierre, Tritheit 338.
Felix v. Urgella, üb. d. Person Chr. II, 182.
Felix, M. Min., üb. d. unmittelb. relig. Bewusts. 3; Monotheism. bei griech. u. röm. Philosophen 232.
Fende, Chr., Subordinatianer 336.
Fessler, J. Ign., üb. Trin. 347.
Feuerbach 58; Atheist 239; üb. Bayle 365.
Feuerborn, Just. 250; II, 169. 190.
Fichte, üb. d. Urspr. d. Relig. 9; Religionsbegr. 51; moral. Bew. f. d. Dasein Gottes 224. 229.
Flacius, Matth., über natürl. Verderb. II, 63.
Flatt, J. Fr., üb. Trin. 343.
Florus, Praedestinatianer II, 122.
Fonseca, Petr., üb. scientia dei media 253.
Frank, Seb., Monarchianer 336.
Frauenstädt, Atheist 239.
Friedrich Wilhelm III., Schreiben f. d. Union II, 389.
Fulbert v. Chartres, üb. das Abendm. II, 338.
Fulgentius Ferrandus, Supralapsarier II, 121.
Fulgentius Ruspensis, über natürl. Verderb. II, 56; Supralapsarier II, 121.

Gabler, J. Ph. 169; Geschichte d. Sündenfalls II, 45; II, 211.
Gamborg, And., üb. d. Gesch. d. Sündenfalls II, 44.
Gaunilo, Gegner d. Anselm 225.
Gelasius I., B. v. Rom, üb. das Abendm. II, 340.
Gellius, Ableit. v. religio 27.
Gennadius, üb. d. göttl. Freih. 262; geg. Trichotomie II, 16; üb. natürl. Verderb. II, 54. 79; geg. die Ableit. d. Bösen aus Gott II, 31; üb. die Unsterblichk. d. Seele II, 426; üb. d. Ende dieser Welt II, 439; üb. d. Auferstehung II, 444.
Gentilis, J. Val., üb. Trinit. 336.
Gerbert, üb. d. Abendm. II, 342.
Gerhard, Joh., üb. d. Werth d. Wunder 88; üb. Erklär. der heil. Schrift 209. 212; Zurechnung der adam. Sünde II, 100; üb. d. Kirche II, 284; üb. d. Wirkungen d. Taufe II, 306; üb. Caesaropapie II, 409; üb. d. Auferstehung II, 444.
Gerstenberg, üb. d. Ursprung d. Sünde II, 44.
Gess, Wolfg. Fr., II, 188.
Gilbertus Porretanus 333.
Gobarus, Steph., 333; II, 216.

Goch, Joh. P. v., üb. d. Abendm. II, 338.
Gomarus, Franc., Supralapsarier II, 124.
Gottschalk 333; II, 34. 57. 122.
Grange, la, Atheist 239.
Gregorius Nazianzenus, üb. d. Trinit. im A. T. 281; über natürl. Verderb. II, 67.
Gregorius Nyss., üb. δόγμα 110.
Gregor d. Gr., üb. natürl. Verderb. II, 58; üb. d. Wort Gottes II, 290; üb. d. Abendm. II, 341. 346.
Gregor VII., Bibelverbot 202; Vollender d. Hierarchie II, 412.
Gregor XV., Bibelverbot 203.
Gribaldi, Subordinatianer 336.
Grotius, Hugo, üb. d. Verdienst Chr. II, 225; üb. d. Collegialsystem II, 409.
Gruner, J. F., üb. d. Urspr. der Relig. 7.
Gubalke, Benj., II, 212.

Haevernick, üb. d. Monotheism. d. A. T. 233.
Hahn, G. L., üb. d. Engellehre 380; Trichotomie d. Menschen II, 6; üb. d. Pers. Chr. II, 170; üb. d. Leben d. Wiedergeborenen II, 245.
Harnack II, 230. 347. 351.
Harwood, üb. Trin. 336.
Hase, K., Begr. d. Rel. 48. 173. 175; II, 35.
Hegel, Ableit. v. religio 36; Religionsbegriff 56; Eintheil. der Religionsformen 63; üb. Trin. 336. 345; üb. d. Versöhnungstod II, 228.
Heinroth, J. Chr. Aug., üb. d. Erlösungswerk II, 199.
Helvetius, Claude Adr., Atheist 239.
Henke, H. Ph. C., 104.
Hermas, üb. d. Zweck d. Schöpfung 360.
Hesshusius, Tilem., üb. communicatio idiomatum II, 185.
Hetzer, Ludw., Monarchianer II, 335.
Heumann, Chph. Aug., üb. das Abendm. II, 356.
Hieronymus, Ableit. v. religio 35; üb. d. Apokryphen d. A. T. 196; üb. d. Lehre v. d. Trin. im A. T. 281; Zweifel üb. d. providentia dei circa minima 401; geg. Trichotomie II, 16; üb. natürl. Verderb. II, 74.
Hilarius Pict, üb. natürl. Verderb. II, 52. 69.
Hippolytus, Schöpf. aus Nichts 355.
Hobbes, Thom., Atheist 239; gegen den Optimism. 364; gegen die Engellehre 377.
Höfling, J. W. F., II, 320.
Hofmann, J. Chr. K. v., Gegner der Lehre von der Höllenfahrt Christi II, 147; üb. d. Versöhnungswerk II, 229.
Holbach, Atheist 239.
Hollaz, D., üb. d. analogia fidei 140 f.; üb. Trin. 299; üb. voluntas dei II, 134; üb. communio naturarum II, 162; üb. d. Acte d. Priesteramts Chr. II, 207; üb. d. Heilsordnung II, 256; üb. d. Kirche II, 284; Definit. der Gnadenmittel II, 288; üb. Gesetz II, 293; üb. Kindertaufe II, 327; üb. Berechtigung zur Communion II, 375.
Hontheim, J. Nic. v., 176.
Hosius, üb. d. göttl. Ebenbild II, 18.
Hugo de St. Victore, Mystiker 159; üb. d. Sacramente II, 298.
Hunnius, Nicol. 142.
Huss, J. II, 223.
Hutter, üb. d. Kirche II, 284; üb. d. Mittelzustand II, 442.

Jackson, üb. Trin. 336.
Jacobi, J. L., üb. d. heil. Schrift 185

Jerusalem, üb. d. Sündenfall II, 43.
Ignatius, üb. d. Abendm. II, 337.
Joachim v. Flora, Tritheit 334.
Joecher, Chr. Gottl., üb. Geheimnisse in d. Relig. 98; üb. Vernunft u. Offenb. 118.
Joh. Damascenus, üb. d. Verhältn. d. menschl. Freih. z. göttl. Praesc. 256; üb. d. Trin. 281. 346; üb. Ausg. d. Geistes 328; Schöpf. aus Nichts 356; Zweck d. Schöpf. 361; Dichotomist II, 16; über natürl. Verderb. II, 79; üb. d. Pers. Chr. II, 168. 183; üb. d. Verdienst Chr. II, 216; üb. d. Abendm. II, 342.
Josephus, üb. d. apokryph. Schriften des A. T. 196.
Irenaeus, Trin. im A. T. 281; scheinbar Trichotomist II, 16; üb. natürl. Verderb. II, 68; üb. d. Pers. Chr. II, 172.
Isidorus Hisp., Ableit. v. religio 35; v. superstitio 41; üb. natürl. Verderb. II, 58; üb. d. Abendm. II, 341.
Julius, B. v. Rom, üb. d. Pers. Chr. II, 175.
Junge, C. G., gegen Vernicht. d. Verdammten II, 435.
Justinus, M., üb. δόγμα 109; Trin. im A. T. 281; Zweck der Schöpf. 360; üb. d. Pers. Chr. II, 172; üb. d. Unsterblichkeit II, 425.

Kahnis, üb. d. Urspr. d. Relig. 18; üb. d. Abendm. II, 332.
Kaiser, G. Ph. Chst., über d. Sacram. II, 302.
Kant, Immanuel, üb. Urspr. d. Relig. 9; Religionsbegr. 51; Nothwendigk. d. Offenb. 73; üb. d. kosmol. Bew. f. d. Das. Gottes 222; üb. d. teleol. 223; üb. d. moral. 224. 228; üb. d. ontol. 227; geg. justit. remuner. u. punitiva 269; üb. Trin. 336. 344; Zweck der Schöpf. 362; üb. d. Sündenfall II, 43; üb. natürl. Verderb. II, 65; üb. d. Versöhnungstod Chr. II, 228.
Karg, Georg, üb. d. Verdienst Chr. II, 224.
Karrer, üb. d. Sacramente II, 302.
Kingius, Pet., üb. d. Zweck der Schöpf. 359.
Kleanthes, ontol. Bew. f. d. Das. Gottes 224.
Körner, Chph. II, 355.
Krantor, üb. d. allgem. Verd. der menschl. Natur II, 50.
Krug, üb. Trin. 336. 344; üb. d. Versöhnungstod Chr. II, 228.
Krummacher, E. W., üb. d. Gnadenwahl II, 126.
Kurtz, üb. d. Chiliasm. II, 450.

Lactantius, Urspr. d. Relig. 17; Begriff d. Relig. 45; Ableit. v. religio 29; v. superstitio 39; Monotheism. bei griech. u. röm. Philosophen 321; Zweck d. Schöpf. 358; Trichotomie II, 16; üb. d. Wesen d. Bösen II, 32; üb. d. Pers. Chr. II, 147.
Lanfranc, üb. d. Abendm. II, 342.
Lange, J. Pet., üb. d. Urspr. d. Relig. 15; Begriff der Relig. 44; Zweck d. Schöpf. 362. 364; üb. die Stellung d. Lehre v. den Menschen u. Engeln 375; Sünde wid. d. heil. Geist II, 116.
Lechler, üb. d. Urspr. d. Relig. 19.
Leibnitz, über Wunder 84; über Geheimnisse 98; üb. Vernunft und Offenb. 118; üb. Trin. 342.
Leiser, Subordinatianer 336.
Leo d. Gr., epistola ad Flavianum II, 178.
Leporius, üb. d. Pers. Chr. II, 177.
Lessing, üb. Nothwendigk. d. göttl.

Offenbar. 72; üb. d. Erkenntnissquellen des christl. Glaubens 184; üb. Trin. 342.
Leucippus, Atheist 238.
Limborch, üb. Trin. 337.
Lindner, F. W., üb. d. Abendm. II, 351.
Livius, üb. d. Urspr. d. Relig. 7; üb. Relig. 26.
Löffler, Jos. Fr. Chr., üb. die Genugthuungslehre II, 212.
Lucidus, Presbyter, Praedestinatianer II, 56.
Lucretius, Atheist 238.
Lukas, Ansehen desselb. 195.
Luther, üb. Werth d. Wunder 87; üb. die heil. Schrift 178; Bibelübersetzung 202; üb. Allgegenwart Gottes 250; Gnadenwahl II, 122; üb. d. beid. Naturen in Christo II, 158. 183. 184; üb. d. Kirche II, 277; üb. das Abendm. II, 328; subst. Gegenw. d. Leib. u. Blut. Chr. im Abendm. II, 353.

Macedonius, B. v. Constant. 32.
Mandeville, Bernh. v., Atheist 239.
Marcellus v. Ancyra, Monarchianer 323. 326; üb. d. Pers. Chr. II, 175.
Marcion 308.
Marcus, Ansehen dess. 195.
Maresius, Sam., üb. Erklär. der heil. Schrift 210; üb. d. Wortsinn derselb. 212.
Marheinecke, üb. Urspr. d. Relig. 14; Ableit. v. religio 36; Religionsbegriff 56; seine Dogmat. 173; üb. Begriff d. göttl. Eigenschaften 242; üb. Trin. 336. 342; Zurechnung d. adam. Sünde II, 101; Versöhnungstod Chr. II, 228.
Martensen, Begriff d. Relig. 50; Beweise f. d. Dasein Gottes 219; üb. Begriff d. göttl. Eigenschaften 243; Zweck d. Schöpf. 363; göttl. Ebenbild II, 17; üb. d. Gesch. v. Sündenfall II, 38; üb. natürl. Verderb. II, 94.
Massurius Sabinus, Ableit. von religio 27.
Mastricht, Petr. v., üb. bildl. Erläuterungen metaph. Gegenstände 292.
Maty, Paul, üb. Trin. 337. 343.
Maxentius, Jo., Praedestinatianer II, 56.
Maximus Confessor, üb. d. Ausg. des heil. Geistes 328.
Maximus Tyrius, üb. d. hist. Bew. f. d. Das. Gottes 220.
Meier, Georg Fr., üb. Trin. 344.
Melanchthon, üb. d. Ursprung d. Relig. 17; üb. richtige Erklärung d. heil. Schrift 208; üb. Trin. 342; Zweck d. Schöpf. 359; Gnadenwahl II, 62. 122. 129.
Melito v. Sardes, üb. Körperlichkeit Gottes 249.
Menzer, Balth., üb. die beiden Naturen in Christo II, 169; üb. d. status exinanitionis II, 190.
Mettrie, Jul. Offroy de la, Atheist 239.
Michaelis, Jo. Dav., seine Schriften 168; üb. d. Verd. Chr. II, 212; üb. d. Heilsordnung II, 256.
Molina, Ludov., über scientia dei media 253.
Morus, Zweck der Schöpf. 357.
Mosheim, J. Lor. v., Zweck der Schöpf. 361; Sünde wider d. heil. Geist II, 114.
Müller, Jul., üb. d. Verhältniss d. menschl. Freih. zur göttl. Präscienz 259; Entstehung des Bösen II, 35.
Münchmeier, üb. die Kirche II, 275. 285.

Münzer, Thom., üb. d. Gnadenwirkungen II, 248.
Musculus, Andr. II, 355.

Neander, über Gottähnlichkeit II, 20.
Nemesius, üb. die Vorsehung 399.
Nestorius, üb. die Pers. Christi II, 176.
Nicolai, H., üb. Trin. 337.
Nicolaus v. Methone, üb. das Verdienst Christi II, 216.
Nitzsch, Ableitung v. religio 29. 33; v. superstitio 41; Begriff der Relig. 47; üb. das Princip d. christl. Glaubenslehre 137; Zweck der Schöpf. 364.
Noëtus 308.
Nonius Marcellus, üb. superstitio 40.
Novatianus, üb. die Allgegenwart Gottes 249; üb. Trin. im A. T. 481; üb. das göttl. Ebenbild II, 14; üb. die Person Chr. II, 172.

Occam, W., üb. d. Abendm. II, 338.
Oecolampadius, J., über das Abendm. II, 364.
Oehler, G. Fr., Perioden d. göttl. Offenb. 100 f.
Oertel, E. F. Chr., Subordinatianer 337.
Olshausen, üb. tiefern Schriftsinn 211; üb. Trichotomie d. Menschen II, 6.
Origenes, üb. δόγμα 110; allegor. Interpretation 212; Zweck der Schöpf. 360; Annahme einer unendlichen Reihe endlicher Welten 377; über Trichotomie des Menschen II, 15; Gottähnlichkeit und Ebenbild Gottes II, 19; Ursprung der Seele II, 20; üb. den Sündenfall II, 43; üb. natürl. Verderben II, 67; üb. d. Pers. Chr. II, 172; üb. das Verdienst Chr. II, 215; üb. das Abendm. II, 339. 382; üb. d. Unsterblichkeit d. Seele II, 425.
Osiander, Andr., üb. d. Person Chr. II, 168.
Osiander, Luk., üb. d. Pers. Chr. II, 169; über d. status exinanitionis II, 190.
Ovidius, üb. das allgem. Verderb. der menschl. Natur II, 50.

Pamphilus, üb. die Person Chr. II, 173.
Pareus, Dav., über das Verdienst Chr. II, 224.
Parsimonius s. Karg.
Paschasius Radbertus, üb. d. natürl. Verderb. II, 58; über das Abendmahl 336. 342.
Paulus, H. Eb. Glo. 169; Ableit. v. religio 29. 32; v. superstitio 41.
Paulus v. Samosata 309.
Pelagius, üb. d. Erbsünde II, 53. 71.
Peter d'Ailly, Mystiker 159; üb. das Abendm. II, 338.
Petersen, J. W., üb. d. ἀποκατάστασις II, 447; üb. d. Chiliasm. II, 448. 450.
Petronius, Ursprung d. Relig. 7.
Petrus v. Callinico, üb. d. Trin. 333.
Petrus Lombardus über Trin. 334; üb. creare u. facere 352; Zweck der Schöpf. 361; über das Verdienst Chr. II, 218; üb. die Sacramente II, 298.
Pfaff, Chr. M., üb. das Collegialsystem II, 409.
Pfeffinger, J., über natürl. Verderb. II, 63.

Philippi, F. A. II, 212; über das Versöhnungswerk II, 229.
Philo, Logosidee 280; Trias 349; ewige Materie 354; üb. den Sündenfall II, 43.
Philoponus, J., Tritheit 333.
Photinus, üb. Trin. 223.
Piscator, J., über das Verdienst Christi II, 224.
Pius IV. u. VII., üb. das Lesen der heil. Schrift 203. 204.
Placaeus, Jos. (de la Placé), üb. die Imputation der adamit. Sünde II, 64. 91.
Plato, Erkenntnissstufen 113; seine Trias 349.
Plinius, Zeugniss f. d. Gotth. Chr. 306; üb. d. Vorsehung 401.
Plotinus, seine Trias 350.
Plutarch, üb. d. Orakelwesen 86.
Poiret, über Trin. 336.
Porphyrius 350.
Possessor, über natürl. Verderb. II, 56.
Praxeas 308.
Priestley, Jos., Atheist 239.
Prodicus, Atheist 238.
Protagoras v. Abdera, Atheist 238.
Pseudo-Clemens 308.
Pufendorf, Sam. v., üb. d. Collegialsystem II, 409.
Purgold, Dan. Hein., üb. Trin. 337.
Pythagoras, über κόσμος 352.

Quenstedt, J. Andr., Religionsbegriff 50; üb. Wunder 83; üb. Geheimnisse 98; über Offenbarung u. Inspiration 192; üb. Deutlichk. der heil. Schrift 206; üb. Begriff der Eigenschaften Gottes 243; üb. Allgegenwart Gottes 248; über Zweck der Schöpf. 359: Zurechnung der adamit. Sünde II, 100; über die Aemter Christi II, 207 f. üb. die Heilsordnung II, 256; üb. die Gnadenmittel II, 288; üb. das Wort Gottes II, 290; über den Nutzen des Gesetzes II, 293; üb. die Nothtaufe II, 325; über das Abendm. II, 375.
Quesnel, Paschasius du, Bibelübersetzung 204.
Quinctilianus, üb. analogia 140.

Ratramnus, Praedestinatianer II, 122; üb. d. Abendm. 336. 339.
Raymundus v. Sabunde 159. 342.
Reiche, C. Chph., üb. die Taufe II, 319.
Reimarus, Herm. Sam. 170.
Reinhard, Fr. V., Begriff d. Relig. 47; Begriff der göttl. Eigenschaften 243; üb. d. Verdienst Chr. II, 226. Erleuchtung II, 259; unio myst. II, 265. Kirche II, 280; d. letzte Gericht II, 445.
Remigius, B. z. Lyon, Praedestinatianer II, 122.
Röhr, Joh. Fr. II, 270.
Roscellinus, Tritheit 333.
Rosenkranz, Religionsbegriff 56.
Rosenmüller, J. G., üb. die Geschichte v. Sündenfall II, 44.
Rothe, R., Entsteh. d. Bösen II, 34.
Rufinus, üb. die Apokryphen des A. T. 197.
Ruiswik, Herm. 171.
Rupert v. Deutz, üb. d. Abendmahl II, 338.

Sabellius 308.
Sande, Chph., üb. Trin. 336.
Sartorius, E., üb. Versöhn. II, 212; Union II, 391.
Schelling, üb. d. Urspr. d. Relig. 8; Religionsbegriff 56; üb. Trin. 336. 343. 345.

Schlegel, G., üb. Trin. 344.
Schleiermacher, üb. d. Urspr. der Relig. 11. Religionsbegriff 50; Begriff der Dogmatik 112; seine Schriften 173; üb. Trin. 336. Ursprung des Bösen II, 34; allgem. Sündhaftigkeit II, 65; üb. Praedestination II, 125; üb. den Versöhnungstod II, 228.
Schott, Zweck der Schöpfung 362.
Schwarz, Fr. H. C., Begriff der Religion 49. 58; seine Schriften 172; Trin. 345.
Schweizer, Al. 175.
Schwenckfeld, Casp. v., üb. die Pers. Christi II, 169; üb. Gnadenwirkungen II, 248; über das Abendmahl II, 364.
Scotus Erigena, üb. d. Ausgang des heil. Geistes 329; üb. d. Böse II, 32.
Scotus, Duns, s. Duns Scotus.
Search, Edw., Atheist, 239.
Seebach, Chph., Subordinatianer 336.
Seiler, Georg Fr., über Trin. 344; seine Schriften üb. das Verdienst Chr. II, 212.
Selnecker, Nic., üb. die Person Chr. II, 169. II, 355,
Semler, J. Sal. 154. 168. 171.
Seneca, hist. Bew. für das Dasein Gottes 220; über Gottes Vorherwissen 255; Herrschaft des Weisen üb. das Schicksal 262; Strafgerechtigkeit Gottes 268; üb. das Leiden der Frommen 271; allgemeines Verderb. der menschl. Natur II, 50; Zeugniss dafür II, 137.
Sergius, Patr. v. Constant., üb. die Pers. Chr. II, 180.
Servetus, Mich., Monarchianer 336.
Servius Sulpicius, Ableit. von religio 27.
Severus, Patr. v. Alex. II, 180.
Sextus Empiricus, üb. den histor. Bew. f. das Das. Gottes 220.
Sherlock, Tritheit 338.
Silberschlag, J. E., über Trin. 343; üb. das Verdienst Christi II, 212.
Smalcius, Val., üb. Gottes Vorherwissen 257.
Socinus, Faustus, üb. d. Urspr. d. Relig. 7. üb. Wunder 89; üb. Gottes Vorherwissen 356. über Trin. 335; üb. das Verdienst Chr. II, 225.
Sophronius, Patr. v. Jerusalem, üb. die Pers. Chr. II, 181.
Spener, Ph. Jac., 153; seine Schriften 164; üb. Caesaropapie II, 409; sein Chiliasm. II, 449.
Spinoza, üb. Allgegenwart Gottes 250; geg. die Engellehre 377.
Stancarus, Frc., üb. die Person Chr. II, 168.
Stephanus, B. v. Rom; über die Taufe der Häretiker II, 315.
Stosch, Fr., Gegner der Engellehre 386.
Storr, C. G. II, 212.
Strauss, Dav. Fr. 96. 171. 377. II, 26.
Strigel, Vict., üb. natürl. Verderben II, 63.
Sykes, Arth. Ashley II, 211.

Taylor, Joh., üb. die Imputation der adam. Sünde II, 64. 92; üb. das Verdienst Chr. II, 211.
Teller, Rom., Grunds. der analogia fidei 209; üb. die Schöpf. 372.
Teller, W. Abr., Abschaffung d. Taufe II, 319.
Tertullian, über das unmittelb. relig. Bewusts. 3; üb. den Urspr.

der Relig. 4; üb. Köperlichk. Gottes 249; üb. die göttl. Freih. 262; üb. die Lehre v. der Trin. im A. T. 281; üb. Trin. 307. 310; üb. Ausgang des heil. Geistes 326; üb. Zweck der Schöpf. 358; geg. Trichotomie des Menschen II, 16; üb. natürl. Verderb. II, 52. 68; Zurechnung der adamit. Sünde II, 100; üb. die Pers. Chr. II, 172; üb. die Sacramente II, 298; üb. die Kindertaufe II, 313; über d. Abendm. II, 337; üb. d. Hoffnungen d. Kirche II, 414; üb. d. Unsterblichkeit d. Seele II, 425 f.

Themistius, üb. die Pers. Chr. II, 180.

Theodoret, üb. das natürl. Verderben II, 54; üb. das Abendmahl II, 340.

Theodorus a. Cyrene, Atheist 238.

Theodorus Mopsvestenus, üb. das natürl. Verderb. II, 53; für Pelagius II, 74.

Theodotus 3C6.

Theophilus, Gebrauch v. τρίας 310; Zweck der Schöpf. 360.

Theophylakt, üb. θεολογία 105; üb. den Ausgang des heil. Geistes 330.

Tholuck, üb. den Urspr. der Religion 7; üb. die Versöhnung II, 212.

Thomas Aquinas, über Nothwendigk. der Offenbar. 73; über Wunder 82; üb. scientia dei media 254; üb. Zweck der Schöpf. 361. 363; üb. Trichotomie II, 16; über natürl. Verderb. II, 59. 60; üb. das Verdienst Chr. II, 219.

Thomas de Bradwardina, üb. natürl. Verderb. II, 59.

Thomasius, Christ., f. d. Territorialsystem II, 409.

Thomasius, G., üb. d. Auferstehung Chr. II, 150; üb. die communicatio idiomatum II, 164; üb. die κένωσις II, 187; üb. d. Erlösungswerk II, 230; üb. Nicolai II, 264.

Thummius, Theod., üb. Gottes Allgegenwart 250; üb. die Person Chr. II, 169; üb. d. stat. exinanit. II, 190.

Tieftrunk, üb. Wunder 85; üb. Trin. 336. 345.

Töllner, J. G., üb. Trin. 344; üb. d. Verdienst Chr. II, 227.

Toland, John, über Geheimnisse 95. Atheist 239.

Trotzendorf, Val., üb. die Sacramente II, 301.

Turretin, J. Alph., Unionsversuche II, 389.

Twesten, üb. d. Urspr. d. Relig. 13.

Tzschirner, H. G., 175.

Urlsperger, J. A., üb. Trin. 343.

Vanini, Lucilio, Atheist? 238.

Varro, M. Ter., üb. den Urspr. der Relig. 4. üb. Religion 26; dreifache Theologie 61. 104.

Veron, François, gegen dicta probantia κ. τ. διάν. 213.

Vernet, J. Jac., Subordinatianer, 337.

Vincentius Lirinensis, δόγμα 110; üb. natürl. Verderb. II, 54. 78.

Virgilius, üb. das allgemeine Verderb. der menschlichen Natur, II, 50.

Vitringa, sein Chiliasm. II, 449.

Voëtius, Gisb. 162.

Voltaire, Atheist 239; gegen den Optimism. 364.

Wegscheider, üb. den Urspr. d. Relig. 8. Begriff der Relig. 47; der christl. Relig. 50; Zweck der Schöpf. 363; gegen die Engellehre 384; üb. die Vorsehung 393; üb. die Praedestination II, 127.
Walter, C., v. d. Vernichtung d. Verdammten II, 435.
Weigel, Val., üb. Trin. 336.
Wessel, J., II, 223.
De Wette, üb. Analogie d. Schrift 208; üb. Trin. 340; üb. den Versöhnungstod Chr. II, 228.
Whiston, Will., üb. Trin. 336.
Whitby, Dan., üb. das natürl. Verderb. II, 64; üb. d. Imputation der adamit. Sünde II, 92.
Wiclef, Joh., seine Bibelübersetzung 202; II, 223.
Wigand, Joh., über die Person Chr. II, 185.
Wilhelm v. Auxerre, über den Ablass II, 222.
Wisnow, Stan., üb. Trin. 336.
Wuttke, Adolph, Geschichte des Heidenthums 63; üb. Kosmogonie der heidn. Völker 374.

Xenophanes von Colophon 217.

Zwingli, Ulrich, Abendmahlslehre II, 353. 360.

II. Sach-Register.

Abendmahl II, 328; Opfer II, 344; subst. Verwandl. bei demselb. II, 340. 377; Gedächtnissfeier II, 378.
Ablass II, 60. 220.
Absolution II, 375.
Abstractum naturae II, 163.
Acceptatio gratuita II, 220.
Acceptilatio II, 226.
Acceptio II, 374.
Accommodation 128. 131.
Actus forensis et physicus II, 251.
Actus personales II, 301 f. 340.
Adfusio II, 316. II, 324.
Ἀδιαστασία τοῦ ϑεοῦ 248.
Adoptianismus II, 168.
Adspersio II, 324.
Adventus Chr. II, 343.
Aechtheit d. heil. Schrift 188.
Aeonenlehre, gnostische, 304.
Aëtianer 321.
Aeternitas Dei 247.
Affectiones scripturae sacr. 200; imaginis divinae II, 29. verbi divini II, 294.
Agende, erneuerte, II, 382.
Ἀγεννησία 303.
Agnoëten II, 180.
Aktisteten II, 180.
Allegorische Erklärung 211.
Allgegenwart Gottes 243. 247.
Allgemeinheit der heil. Schrift 200 f.; endliche d. Kirche Chr. II, 415.
Allgenugsamkeit Gottes 274.
Ἀλλοίωσις II, 163.
Allmacht Gottes 260. 263.
Allweisheit Gottes 251.
Allwissenheit Gottes 243. 251.
Allwirksamkeit Gottes 251.
Amt der Schlüssel II, 375; das geistl., gegenwärt. Differenz über dasselbe II, 400.
Anabaptisten II, 318; über d. Abendmahl II, 356; üb. den Chiliasmus II, 448.
Ἀναβλάστησις 303.
Analogie d. heil. Schrift 123. 137. 142. 207., d. Glaubens 137. 140. 207 f.
Ἀναμαρτησία hum. Chr. nat. II, 160.
Ἀνάστασις, ἡ πρώτη od. τ. δικάιων II, 448.
Anbetung Christi, Streit über dieselb. 335., der Engel 378 f. 389 f., der geweiheten Hostie II, 343.
Ἀνόμοιοι 321.
Ansehen d. heil. Schrift 201.
Anthropogonien, ausserbibl. II, 10.
Anthropologie II, 1.
Anthropologische Bew. f. d. Das. Gottes 219. 223.
Anthropologismus 58.
Anthropomorphismus, symb. 230 f., dogm. 231.
Anthropomorphiten 231. II, 18.
Anthropopathismus symb. 230, dogm. 231.
Anthropotheologie 236.

Antichrist 382.
Antichristianismus II, 436.
Ἀντίδοσις II, 165.
Ἀντιλεγόμενα 200.
Antinomistische Streitigkeiten II, 293.
Antitheismus II, 436.
Antitrinitarier 335.
Ἀνυποστασία (ἐνυποστασία) naturae Chr. human. II, 160.
Ἀφθαρτοδοκῆται II, 180.
Ἁπλότης τοῦ θεοῦ 248.
Apokalypse, üb. d. doppelte Auferst. II, 448.
Ἀποκάλυψις u. φανέρωσις 68.
Ἀποκατάστασις πάντων II, 443. Erklärung d. symb. Bücher geg. dieselb. II, 447.
Apokryphen d. A. T. 182. 195; ihr Ansehen in d. röm. Kirche 198.
Apollinaristische Streitigkeiten II, 167.
Apologie d. C. A. üb. d. Zahl der Sacram. II. 299; üb. d. Abendm. II, 358.
Apologetik 113.
Ἀπολύτρωσις II, 203.
Ἀπόστολοι 187.
Ἀποτελέσματα II, 166.
Ἀποθέωσις II, 264.
Approximatio substantiae divin. ad fideles 250.
Ἄψυχοι II, 175.
Arabiker II, 426.
Arbitrium liberum II, 72; in spiritualibus, II, 246.; liberatum II, 263.
Arelate, Concil. das. II, 312.
Argumenta possibilitatis, necessitatis II, 446. veritatis II, 447. Vgl. Beweise.
Arianische Streitigkeiten 315. II, 167.
Arminianer, üb. omnipraesentia D. operativa 250; üb. Trin. 337; üb. nat. Verd. II, 64. 90, üb. d. Taufe II, 318; üb. d. Abendm. II, 355.
Artemoniten 306.
Artikel des Glaubens 142 f.
Articuli fundamentales 136. secundarii 136.
Ascensio Chr. in coelum II, 194.
Aseitas Dei 247.
Assessores judicii II, 446.
Assumtio natur. human. II, 158.
Ἀθανασία humanae Chr. naturae II, 160.
Atheismus 121. 124. 236 ff.
Atheisten 238.
Atomismus 238. 374.
Attributa Dei unterschied. v. proprietates Dei 244.
Attritio II, 262.
Audianer 249. II, 18.
Auferstch. Chr. II, 148; der Todten II, 433; kirch.-dogm. Lehre darüber II, 442.
Autotheismus 58. II, 436.
Auslegung d. heil. Schrift 209 ff.
Ἀξιοπιστία 188.
Αὐθεντία 188.
Αὐτεξούσιον II, 15.
Αὐχήματα, genus auchematicum s. majestaticum II, 166.

Baptismus II, 325. vgl. Taufe.
Barmherzigkeit Gottes 272.
Βασιλεία τ. θ., τ. χρ. II, 271. τῶν οὐρανῶν II, 272.
Beichte II, 350.
Benedictio Chr. II, 207.
Benignitas Dei 272.
Bedingungen d. heils. Gebr. d. Abendm. II, 374.
Bekehrung II, 239.
Berufung II, 257. d. Geistlichen II, 401.
Beschneidung II, 308.
Besprengung II, 316.
Beständigkeit Gottes 273.

Beweise f. d. Das. Gottes 218 ff.; für d. Unsterblichkeit d. Seele II, 418; kirchl.-dogm. f. d. Auferstehung d. Todten II, 446.
Beweisstellen 206 f.
Bewusstseyn d. Abhängigk. v. e. Unendlichen 11. 14; der Schuld II, 197.
Bibel-Verbot 202; Gesellschaften 204., Auszüge 205.
Bibliologia sacra 177.
Bibliothek, allgem. deutsche, 169.
Bluttaufe II, 312.
Bonitas Dei 272.
Böses, Gott nicht Urheber dess. II, 30; versch. Ansichten über s. Entsteh. II, 31 ff.; pantheist. Lehrformen v. d. Bösen II, 94.
Bogomilen II, 316.
Busse II, 239. 260; Sacrament II, 219.

Caesaropapia II, 409.
Cajaner II, 312.
Carthago, Synode daselbst II, 313.
Cassel, Colloquium das. II, 388.
Casualismus 403 f. 408.
Causa efficiens; meritoria, apprehendens II, 252.
Chalcedon, Synode das. II, 168.
Chaos 354. 373.
Character hypostaticus 301; indelebilis II, 317.
Chiliasmus subtilis II, 448; crassus II, 449; subtilissimus II, 449. Verwerf. desselb. durch die evangel. Kirche II, 449.
Chiliasten 122.
Christologie II, 140 ff.
Χριστόλυσις II, 177.
Χριστοτόκος II, 177.
Civitas platonica II, 278.
Coadamiten II, 24.
Coccejaner 162 f.
Coelibat II, 403.
Coena sacra, II, 372 vgl. Abendmahl.
Collegia pietatis II, 395.
Collegialsystem II, 409.
Colloquia wegen e. Union zw. d. beiden ev. Kirchen 388.
Communicatio idiomatum II, 158. 164.
Communio naturarum II, 158. 162. 377; sub una II, 343.
Concomitantia II, 344. 372.
Concretum naturae II, 162.
Concupiscentia carnis II, 69. prava II, 85. 88. 97.
Concursus 402. 405.
Condescensio 131.
Confessio oris II, 223. 262; auricularis II, 350.
Confirmation II, 309. 323.
Conjectio (conjectura) 86.
Consecratio II, 337. 373.
Consensio mutua II, 355.
Conservatio 402. 405.
Consilia evangelica II, 60. 221.
Constantia Dei 273.
Constantinopel, Synod. daselbst 305. 323. 330. II, 167. 168. 315. 339.
Consubstantiatio II, 372.
Consummatio 304; mundi II, 441. 446.
Contemplatio s. visio.
Contritio cordis 223. 261. 262.
Conventicula II, 395.
Conversio II, 260. b. Abendmahl II, 336.
Corpora doctrinae 107.
Creatio ex nihilo 351.
Creatianismus II, 22.

Decretum praedestinationis, gratiae, justificationis II, 246.
Deificatio II, 264.
Δεισιδαιμονία 25.

Deismus 121. 124. 154. reiner (Theismus) u. falscher, unreiner 230. 340. 395.
Demiurg 373.
Demissio 131.
Deuterokanonische Schriften 199.
Descensus Chr. ad inferos II, 192.
Deutlichkeit d. heil. Schrift 206.
Deutschland, das junge, 239.
Dichotomie d. Menschen II, 4.
Dicta probantia 206. 213.
Δικαίωσις II, 241.
Δικαιοσύνη II, 241.
Dinge, die letzten, II, 441.
Διοίκησις 406.
Divinatio 86.
Distributio II, 373.
Ditheiten 324.
Δόγμα, Gebrauch d. Wortes 108; im Unterschiede vom Ethisch. 110; von κήρυγμα 111.
Dogmatik 107 ff.; Verhältniss zu d. übrig. theol. Wissenschaft. 112, Erfordernisse zur Darstell. derselb. 114. System derselb. 135. Materialien z. Aufbau ein. christl. dogm. Syst. 135. Geschichtl. Uebersicht u. Grundriss eines Syst. 152.
Donatisten II, 401.
Donum supernaturale II, 59. 61. 64.
Dordrecht, Synode daselbst II, 64.
Δόξα τοῦ θεοῦ 274.
Dreieinigkeit 235. 275 ff. Andeut. im A. T. 278; in den Apokryphen 280; Verhältniss d. 3 Pers. zu einander 289. Offenbar. d. Trinit. 296; Geschichte d. Dogma 304; Versuch, d. Geheimniss zu erklären 338; in Beziehung auf d. Lehre v. d. göttl. Vorsehung 397.
Dualismus 60. 373. II, 32.
Dyophysiten II, 179.
Dyoprosopismus II, 168.
Ebenbild Gottes II, 2. 17. 28; im Verhältniss z. Gottähnlichkeit II, 19; Verlust desselb. II, 104. 108.
Ebioniten 249. 307.
Ebionitismus 304.
Ecclesia visibilis et invisibilis II, 277; una sancta, apostolica, catholica II, 282, synthetica II, 283, militans et triumphans II, 284, repraesentativa II, 412.
Efficacitas Sc. s. 206.
Ehe der Geistlichen II, 403.
Ehre Gottes 275.
Eigenschaften d. heil. Schrift 200. Gottes 242.
Eingebung, göttl. d. heil. Schrift 189.
Eklectiker 167.
Ἐκπόρευσις 303.
Ἔκστασις 71.
Elcesaiten 308.
Elevatio hum. Chr. naturae II, 164.
Emanatismus 370. 373.
Ἡμέρα τ. κυρίου II, 430.
Ἡμιάρειοι 322.
Empfängniss, unbefleckte, der Maria II, 67. 160.
Empirischer Beweis f. d. Das. Gottes 396.
Ἐνανθρώπησις II, 158. 159. 176.
Encyclopädie, französische, 239.
Ende dieser Welt II, 438.
Engel, Begründ. d. Glaubens an sie 376 f. gute 378. böse 380. Geschichte d. Dogma 388.
Enkratiten II, 17.
Ἕνωσις ὑποστατική II, 158. 160. φυσική II, 161. σχετική II, 177. μυστική II, 337.
Ἐνσάρκωσις II, 159. 176.

Ενσωμάτωσις II, 159.
Ephesus, Synode daselbst II, 168.
Episcopus summus II, 409.
Erbsünde II, 49; kirchl. dogm. Lehrbegriff II, 94. 105.
Erklärung d. heil. Schrift 206 ff.
Erlass Fr. Wilh. IV. a. d. Ober-Kirchenrath II, 393.
Erleuchtung d. Christum II, 194; d. d. heil. Geist II, 259.
Erlösung, Gnadenbeschluss Gottes II, 117; Wesen u. Begriff II, 135; Zeit d. Erschein. d. Erlösers II, 136; Heiligung u. Erlösung II, 200.
Eschatologie II, 414. 441.
Essentia Dei 299.
Ἐστίν in d. Einsetzungsworten d. Abendm. II, 354.
Eucharistia infantum II, 349. 375.
Eunomianer 321.
Eutychianische Streitigkeiten II, 167.
Evangelium II, 291. 294.
Ewigkeit Gottes 243. 246; der Verdammniss II, 435.
Exaltatio II, 192.
Exinanitio II, 190.
Exorcismus II, 314. 322.
Ἐξουκόντιοι 321.
Expiatio II, 204. vgl. Erlösung.
Εὐαγγέλιον 187.
Εὐαγγελισταί 187,
Εὐχαριστία II, 330.
Εὐλογία II, 330. 373.

Fatalismus 403. 406.
Fatum 407.
Fegefeuer, symb. Erklärungen über dasselbe II, 429.
Festum corporis domini II, 343.
Fetischismus 215 f.
Fides humana 188; divina 189; salvifica II, 261.
Fiducia II, 262.
Figura corporis et sanguinis Chr. II, 354.
Filiatio II, 255.
Föderalmethode 146.
Forma judicii II, 445.
Formula Concordiae, Abfass. derselb. II, 355.
Freiheit Gottes 243. 259; d. Menschen, Verh. derselb. zur göttl. Praesc. 254; zur Sünde II, 51.
Frohnleichnamsfest II, 343.
Fürwahrhalten, Arten u. Grade 113.

Gajaniten II, 180.
Gebetserhörung 401.
Geheimnisse, Begriff u. Nachweis ders. 90; verschied. Arten 92.
Geist, heil., Gottheit desselb. 286; s. Wirk. u. Offenb. 287. Streitigkeit über s. Ausgang 305. 324; Geist d. Menschen II, 4; Sünde wid. d. heil. Geist II, 113.
Geistestaufe II, 310.
Geistigkeit Gottes 243. 247.
Geistliche, ihre Bestimmung II, 399.
Gelindigkeit Gottes 272.
Generatio 301; aeterna et temporalis Chr. II, 160.
Genugthuung s. satisfactio.
Genus majestaticum II, 166. 184; apotelesmaticum II, 166. 184.
Gerechtigkeit Gottes 265.
Gericht, jüngstes, II, 430; Beschreib. desselb. II, 432.
Gesetz II, 291.
Gewissen 116.
Glaube, allgem. Begriff 44; Verhältn. z. Relig. 45; an den Heiland 239. vgl. Fides.
Glaubensregel 181.
Glaubwürdigkeit d. h. Schrift 188.
Glockentaufe II, 316.

Gloria Dei 275.
Glück, im Untersch. von Seligkeit 272.
Gnadenmittel II, 286.
Gnadenwirkungen II, 247.
Gnadenwunder II, 248.
Gnostiker 122; Dualisten 249. II, 17.
Gottesdienst II, 394.
Gradus exinanitionis II, 191; exaltationis II, 192.
Gratia Dei universa et particularis II, 249.
Gubernatio 402. 405.
Güte Gottes 270.

Hades, Chr. Heilsthätigk. daselbst II, 424.
Haeresis 108.
Heidenthum, s. Zerfallenheit 217.
Heil, Beförderungsmittel desselb. II, 394.
Heiligkeit Gottes 260. 263.
Heiligung u. Erlösung durch Chr. II, 200; d. d. heil. Geist II, 263.
Heilsordnung II, 235. Zahl d. Stufen II, 255.
Henotik 113.
Henotikon d. Zeno Isauricus II, 180.
Henricianer II, 317.
Herrlichkeit Gottes 274.
Heterodoxie 208.
Heterousianer 321.
Hierarchie, himml. 389; d. Kirche II, 411.
Himmelfahrt Chr. II, 148.
Histor. Bew. für d. Das. Gottes 220; f. d. Vorseh. 396.
Höllenfahrt Chr. II, 147. 192.
Hoffnungen d. Kirche II, 414.
Homologumenen 200.
Hussiten, üb. d. Taufe II, 317.
Hutterus redivivus 175.
Hylozoismus 121. 339. 373. II, 32.
Idealismus, pract. 51.
Ἰδίωμα, im Unterschied v. ἀξιώματα 244. ἰδιώματα σχετικὰ person. trinit. 301.
Ἰδιοποίησις II, 166.
Jerusalem, himml., II, 401.
Jesuiten verwerf. d. dicta probantia κ. τ. διάνοιαν 213.
Ignis purgatorius II, 426.
Ignorantia invincib. et vincibilis II, 112.
Illuminatio II, 259.
Imago divina II, 28. vgl. Ebenbild.
Immaterialitas Dei 248.
Immensitas Dei 248.
Immersio II, 372.
Immortalitas Dei 247. corporis II, 29.
Immutabilitas Dei 247.
Impanatio II, 372.
Imperium in res creatas II, 29.
Imputation d. adam. Sünde II, 64. 97; immediata II, 100.
Incarnatio II, 159.
Incorporatio II, 159.
Indistantia Dei 248.
Indivisibilitas Dei 248.
Indifferentismus 122.
Indulgentia II, 221.
Infallibilitas der heil. Schrift 200, d. Papstes II, 412.
Infralapsarier II, 135.
Inhumanatio II, 158 f.
Insitio in Christ. II, 374.
Inspiratio d. heil. Schrift 191.
Intercessio Chr. II, 206.
Invisibilitas Dei 248.
Irenik 113.
Israel, endl. Bekehrung II, 416.
Iteratio sacrificii expiatorii II, 347.
Judaismus 340.
Judicium extremum II, 441. 445.

Julianisten II, 180.
Jurisdictio ecclesiastica II, 408.
Jus majestaticum, circa sacra, sacrorum II, 408; reformandi II, 409.
Justificatio II, 241. vgl. Rechtfertig.
Justitia legislativa, geg. dieselb. 369; originalis II, 11. 13. 18; concreata II, 29; fidei, vitae II, 251.

Kabbalah, in ihr Hypostasen 280, über d. Trin. 349.
קדוש Bedeut. 264.
Kanon, paläst. u. ägypt. 196.
Kanonisches Ansehen d. heil. Schrift 195.
Kanonische Schriften d. A. T. 195; d. N. T. 199.
Katharer 122. II, 316.
Katholicismus, röm.; üb. d. Offenb. 123; Fixirung seines Lehrbegriffs 160.
Kelchentziehung II, 342.
Κένωσις II, 187.
Κήρυγμα s. δόγμα.
Kindercommunion II, 349.
Kindertaufe II, 307; 327.
Kirche II, 266. 271. Ableitung d. Wortes II, 274; Verhältniss derselb. z. Staat II, 405.
Kirchenzucht II, 401.
Κοινωνία τ. θείων II, 165. mit Christ. II, 333.
Κόσμος 352.
Kosmogonien, ausserbibl. 373.
Kosmologischer Bew. f. d. Dasein Gottes 221. f. d. Vorsehung Gottes 395.
Kriterien d. göttl. Offenbarung 79.
Κρύψις II, 190.
Kryptocalvinisten II, 168. 355.
Ktistolatren II, 180.

Langmuth Gottes 272.
Leben, das neue II, 242, selige II, 438; ewige II, 440.
Lebensziel 401.
Legalität, im Untersch. von Moralität 265.
Leib des Menschen II, 5.
Leipzig, Colloquium daselbst II, 388.
Lex II, 291. 292.
Libertinismus 122.
Licht, Symbol d. göttl. Wesens 289.
Limbus II, 441.
Lis terministica II, 262.
Lösegeld Chr. an den Satan II, 215.
Lutheraner, getr. in Schlesien II, 380.

Majestas Dei 275.
Μακρόστιχος (ἔκθεσις) 320.
Manducatio spiritualis II, 354 f. capernaitica II, 372.
Μαντεία 86.
Marburg, Colloquium daselbst II, 379. 388.
Materia hum. Chr. natur. II, 160; resurrectionis II, 444.
Materialismus 121. 238.
Materialisten II, 7.
Mechanismus 403. 407.
Media gratiae II, 286.
Mennoniten verwerfen d. dicta probant. κ. τ. διάν. 213; taufen nur Erwachsene II, 319. Ansicht über das Abendm. II, 336.
Mensch, Herr d. Erde 216. Schöpfung des Menschen 375. II, 1. 24; urspr. Zustand II, 1. 8 ff.: röm.-kath. Lehrbegriff II, 26; bibl. Benennungen d. Menschen u. d. Bestandtheile s. Wesens II, 4. Wesen d. Menschen nach seinen Theilen u. nach sein. Würde II, 15.
Menschensohn II, 433.

Merita congrui u. condigni II, 59: superabundantia II, 60. 62.
Meritum Chr. II, 205.
Messias II, 150.
Μεταβολή d. Naturen in Chr. II, 177. b. Abendm. II, 336.
Metaphysischer Beweis f. d. Das. Gottes 222.
Μετεμψύχωσις II, 426.
Μετενσωμάτωσις II, 426.
Methodisten 213.
Methoden, verschiedene, in der Dogmatik 145.
Minaei 307.
Miracula 82, 85.
Missa solitaria s. privata II, 347. 374.
Mittelzustand II, 430; Zweck desselb. II, 422.
Modalismus 341.
Monarchianismus antitrin. u. trinit. 304. 308; vermittelnde 309. 323. 335.
Monophysitismus II, 168. 179.
Monophysiten nehmen Verwandl. d. Elemente im Abendm. an II, 340.
Monotheismus 60; d. alten Testam. 231.
Monotheletismus II, 181.
Montanisten 288; über d. Chiliasm. II, 448.
Moralische Beweise f. d. Das. Gottes 223. 227; für die Vorseh. Gottes 396.
Moralität, im Unterschiede v. Legalität 266.
Mors vicaria II, 205; naturalis u. spiritualis II, 441.
Mosaische Schöpfungsgesch. 365.
Munera Chr. II, 202 f. propheticum II, 204; sacerdotale II, 204: regium II, 207.
Mutatio beim Abendm. II, 336.
Μυστήριον Ableit. 71; verschiedene Bedeut. im N. T. 92.
Mysticismus 122. 126.
Mystiker 159.
Μῦθος, μυθολογία 217.

נָבִיא 187.
Natur, kirchl.-dogm. Lehrbegriff v. d. beid. Naturen in der Person Chr. II, 157; Geschichte dieses Dogma II, 166.
Natura in d. Pers. Chr. II, 166.
Naturalismus 121. 123. 154. 237.
Naturalisten 66. 75. 170.
Nazaräer 307.
Nestorianische Streitigkeiten II, 167.
Neutralismus 122.
Nexus physicus cum Adamo II, 100; moralis II, 101.
Nicaea, oecum. Synode daselbst 305. 319. II, 167. II, 315. II, 341.
Nihilum 354.
Nominalisten 244.
Norma fidei 136, judicii II, 445.
Nothtaufe II, 312. 321.
Nothwendigkeit der heil. Schrift 200; sittl. 260. 262.
Notiones personales 301.

Obedientia II, 204.
Oblationen II, 345.
Occasionalismus 404. 408.
Oeconomia 310. 314.
Offenbarung, Begriff, Zweck, Kennzeichen, Nothwendigkeit u. Wirklichk. 64; bibl. Bezeichnung u. Beschreib. göttl. Offenb., verschiedene Arten derselb. 70; Möglichk. der ausserordentl. Offenb. 75; Widerlegung der Gegner 76; Wirklichk. u. Kennzeichen derselb. 77; Perioden der bibl. Offenb. 99;

Verhältniss d. alttest. zur neutestamentl. 102; Verhältn. d. Vernunft zur Offenbar. 115; verschiedene Ansichten v. d. bibl. Offenb. 120; Verhältn. zur Eingeb. 190; allgem. Offenbar. Gottes 215; besondere Offenbar. Gottes 229; Offenbar. Gottes im A. T. 229; Vollendung im N. T. 235.
Officium elenchticum, didascalicum, paedeuticum paracleticum II, 248.
Ohrenbeichte II, 350.
Οἶκος θεοῦ II, 272.
Omnipotentia Dei 263.
Omnipraesentia Dei 248.
Omniscientia Dei 253.
Ὁμοούσιον 302. 314.
Ὁμοουσιάσται 322.
Ὄν (τὸ) - μὴ ὄν bei griech. Philosophen 355.
Ontologischer Beweis f. d. Dasein Gottes 223.
Opera ad extra, intra, oeconomica et attributiva 303; supererogationis II, 60; operata II, 264.
Operationes gratiae II, 248.
Opfer beim Abendm. II, 344.
Optimismus 350. 364.
Ordo salutis II, 255, ecclesiasticus, politicus, oeconomicus II, 279. 283.
Orthodoxie 108. 161.
Οὐσία II, 159.
Oxford, Verbot d. Synode daselbst, die Bibel zu übersetzen 202.

Paedobaptismus s. Kindertaufe.
Παλιγγενεσία II, 432.
Pantheismus 51. 54. 60. 62. 121. 124. 128. 375.
Pantheisten, Gegner des bibl. kirchl. Offenbarungsglaubens 66.
Papst 123.
Παράδεισος II, 422.
Paradies II, 2. 7. 426.
Παρουσία II, 431.
Patrimonium Petri II, 411.
Patripassianismus 304.
Paulicianer II, 316.
Peccatum originis, originale II, 149; peccata actualia II, 112.
Pelagianismus 237. II, 53.
Perfectibilität d. Christenthums 128.
Perfectionisten 122.
Περιχώρησις II, 162.
Permeatio II, 162.
Persona in d. Lehre v. d. Person Chr. II, 159; personae (πρόσωπα) I, 299.
Personen, d. 3 göttl., bibl. Beweis f. dieselben 275; ihr Verhältniss zu einander 288. 340.
Perspicuitas 206.
Petrobrusianer II, 316.
Φάρμακον τῆς ἀθανασίας II, 348.
Philippopolis, Synode daselbst 320.
Philosophie u. Christenthum 115.
Philosophische Theologen 172.
Φθαρτοδοκῆται II, 180.
Φθαρτολάτραι II, 180.
Φυλακτήριον εἰς ἀνάστασιν ζωῆς II, 338.
Φύσις II, 159.
Physicologische Beweise f. d. Dasein Gottes 219. 221.
Physicotheologie 236.
Physico-theologische Bew. s. teleologische.
Pietismus II, 245.
Pietisten 164. II, 262.
Pietistische Streitigkeiten 153.
Πίστις 43.
Πνεῦμα ἅγιον 287.
Pneumatomachen 324.
Poenitentia II, 260.

Polemik 113.
Polytheismus 60. 216.
Potestas clavium II, 375; ecclesiastica II, 408.
Praeadamiten II, 24.
Praedestination II, 119. Gesch. derselben II, 120; bibl. Begründ. II, 126, Lehre d. ev. luth. K. II, 131.
Praedestinatianer II, 121.
Praedestinatianismus 403. II, 33.
Praedestinatus II, 56.
Praeexistentianismus II, 21.
Praesagium (praesagitio) 86.
Praescientia Dei 253 f.
Praesentia operativa im Abendmahl II, 356.
Praesumtio 86.
Primat des Papstes II, 412.
Princip des dogm. Systems 135; formales 177.
Priscillianisten 324.
Privatbeichte II, 357. Communion II, 374.
Procrastinatio baptismi II, 313. 321.
Πρόγνωσις 259. 406.
Πρόνοια 392. 402.
Προορισμός im Untersch. v. πρόγνωσις 259.
Προφήτης 187. Christus II, 196.
Propositiones personales II, 158. 162. idiomaticae II, 165.
Proprietates personales 301; unionis personalis II, 160. naturae Christi humanae II, 160.
Proselyten II, 138.
Πρόσληψις II, 159.
Πρόσωπον s. persona.
Πρόθεσις 406.
Protestantismus 123.
Protokanonische Schriften 123.
Providentia 402. vgl. Vorsehung.
Ψυχοπαννυχία II, 426.
Quäker 339, vom natürl. Verderb. II, 91; üb. d. Taufe II, 319; üb. d. Abendmahl II, 356.
Qietisten 122.
Quodlibetarii 158.
Rache Gottes, falsche Vorstellung in d. Versöhnungslehre II, 225.
Rathschlüsse Gottes, ihre Eintheilung 260.
Rationalismus 121.
Rationalisten 171.
Realisten 244.
Rechtfertigung II, 240. Begriff ders. II, 250. Ursache derselb. II, 252. Eigenschaften II, 253. Wirk. II, 354.
Reconciliatio cum Deo II, 250.
Redemtio II, 191.
Reditus Chr. II, 443.
Regeneratio II, 263.
Regula fidei 136. 138. 306.
Reich Gottes, Christi II, 271.
Religio, Ableit. 27. Bedeut. 30. vera 63.
Religion, Wesen 1; Ursprung 2 ff. Formen, bibl. u. heidn. 20 ff. Bezeichnungen derselb. 24 ff. Begriff 43; verschied. Definitionen 45; Eintheil. der Religionsformen 59; geoffenbarte 64.
Religionsphilosophie 219.
Remonstranten s. Arminianer *II*, 64.
Renovatio II, 263.
Restitutio rerum omnium in integrum II, 442.
Resurrectio Chr. II, 193; mortuorum II, 441.
Resuscitatio mortuorum II, 443.
Reue Gottes 273; als Wirkung d. Selbsterkenntniss II, 238.
Revelatio 191. vgl. Offenbarung.
Ritus mnemonicus II, 355.

Ruf (Berufung) d. Geistlichen II, 401.

Sabellianismus 304.
Sacramente, Begr. u. Zahl II, 296. Rechtfertig. d. Zweizähl. II, 299.
Sacramentum, Bedeut. d. Wortes II, 297. Dogmat. Theorie II, 304; militiae christianae II, 311.
Sacrificium II, 299.
Sadducäer, Gegner d. Engellehre 377.
Samaritaner, nicht Gegner der Engellehre 377.
Sampsäer 308.
Sanctificatio II, 263.
Sanctimonia concreata II, 29.
Sapientia concreata II, 29.
Satan, Reich desselb. 381. Versucher zur Sünde II, 40.
Satisfactio Chr. vicaria II, 204; operis II, 223. 262.
Schicksal s. Fatalismus.
Schöpfung aus Nichts 230. 350. 353. 355; mosaische Schöpfungsgesch. 365; neutest. Vollend. der Lehre v. d. Schöpfung 269; ewige Schöpf. 372; Schöpf. d. Engel 374. d. Menschen 375.
Scholastiker 158.
Schrift, heil., als Quelle d. chr. Glaubenslehre 177 ff. Name, Begr., Umfang u. Eintheil. d. Schr. 185; Aechtheit u. Glaubwürdigk. 188. Theopneustie 189; Eigenschaften derselb. 200; richtige Erklärung derselb. 206; abweichende Erklärungsarten 210.
Schutzengel 389.
Scientia futuribilium 253.
Σέβας, Σέβασις, Σεβασμός 25.
Sectae II, 279.
Seele, Urspr. derselb. II, 20.
Seelenschlaf II, 426.
Seelentod II, 441.
Seelenwanderung II, 426.
Selbständigkeit Gottes 243. 246.
Selbstcommunion II, 374.
Seligkeit, Gottes 243. 274; im Unterschiede v. Glück 272; Seligkeit d. Heiden II, 422; ewige Seligk. s. Leben.
Semiarianer 322.
Semipelagianismus II, 57; d. röm. Kirche II, 61. 90.
Sententiarii 158.
Sessio Chr. ad dextram Dei II, 194.
Severianer II, 180.
Signum foederale II, 356.
Sinn d. heil. Schrift 207; mehrfacher 211; einer 212 f.
Sirmium, Synod. daselbst 320. 322.
Skepticismus 121. 126.
Socinianer, 163; über omnipraesentia operativa 250. finden nur im Manne Gottes Ebenbild II, 17; pelagianisch II, 65. 90; üb. die Taufe II, 318; üb. d. Abendmahl II, 355.
Sohn, Gotth. desselb. 283.
Σῶμα χριστοῦ II, 272.
Σοφία 251; als Hypostase 280.
Soteriologie II, 117. 535.
Southcotianer 288.
Spendeformel, relator. II, 385.
Spiratio 302.
Spiritualen II, 312.
Spiritus sanctus 302.
Staat, Verhältn. z. Kirche, s. Kirche.
Stände Chr. II, 189.
Status peccantium II, 110; integritatis II, 189; obdurationis, libertatis, gratiae II, 111; ecclesiast. polit. oeconom. II, 279.
Stillmesse II, 347.
Strafen, natürl. u. ausserordentl. 266.

Strafgerechtigk. Gottes, Gegner ders. 268.
Subordinatianismus 304. 315. 336. 341.
Subsidia salutis II, 288. 349.
Substantia Dei 299.
Summistae 158.
Sünde, Wesen u. Urspr. II, 39. vgl. peccatum.
Sündenfall d. ersten Menschen, bibl. Lehre II, 35; kirchl.-dogm. Lehrbegriff II, 94.
Sufficientia 206.
Suggestio 194.
Supernaturalismus 122. 125. 127. 155.
Supernaturalisten, verschied. Klassen 173.
Superstitio, Ableit. u. Urbedeut. 37 ff.
Supralapsarier II, 33. 135.
Supremat d. Papstes II, 411.
Swedenborgianismus 336.
Σύγχυσις II, 177.
Συγκατάβασις 131.
Symbole, Stellung d. evang. Kirche zu denselben 134.
Symbolik 112.
Σύμβολον στρατιωτικόν II, 311.
Symbolum, das apostol. 138. 306., Chalcedonensische II, 178. Athanasianische II, 183.
Συνάφεια II, 177.
Synergistische Streitigkeiten II, 63.
Synkretismus II, 64; synkret. Streitigkeiten 153. 184.
Συνουσία 248.
System d. chr. Dogmatik 135; verschied. Formen desselb. 145.
Systema hierarchicum pontificium, episcopale II, 412.

Tag des Herrn II, 431.
Taufe II, 305; die der Häretiker II, 314.
Teleologischer Beweis f. d Dasein Gottes 221. f. d. Vorseh. 396.
Terminus peremtorius gratiae II, 262.
Territorialsystem II, 409.
Tessera militaris II, 311.
Testament, altes u. neues, 186.
Testamentum 187.
Testimonium spirit. sancti 206.
Thatsünde II, 111.
Θεάνθρωπος II, 158 f.
Theismus untersch. v. Deism. 51.
Themistianer II, 180.
Theodicee 364. II, 431.
Theodosianer II, 180.
Theodotianer 308.
Theogonie 373.
Theologia, Gebrauch d. Wortes ausser d. christl. Kirche 104; in d. christl. Kirche 105.
Θεολογία als Bezeichn. f. d. Dogma v. d. Trinit. 340.
Theologie, Begriff 103; Umfang u. Eintheil. 106; dogmatische Theologie 107; im engeren Sinne 215.
Theologischer Beweis f. d. Vorsehung Gottes 395.
Theopneustie d. heil. Schrift 189.
Θεοσέβεια 25.
Theosophen 122.
Θεοτόκος II, 176.
Thesaurus meritorum superabundantium II, 220; supererogationis II, 221.
Thorn, Colloquium daselbst II, 388.
Tod als Folge d. Sünde II, 38.
Tolosanum concilium 202.
Tradition 133. 181.
Traducianismus II, 22.
Transfiguratio II, 426.
Transsubstantiatio II, 343. 353.

Traurigkeit, weltliche u. gottgefällige II, 239.
Θρησκεία 25.
Trias, indische, aegypt. 348; platon., cabbalist, philon. 349; neuplaton. 350.
Trichotomie d. Menschen II, 5. 15.
Tridentinum concilium, über d. heil. Schrift 179. 182. 203; über d. Apokryphen d. A. T. 198.
Trinitas 296. 298. 310.
Triplex hierarchia II, 279. 283.
Tritheismus 304. 318. 341.
Τροπή II, 177.

Ubiquitas II, 169. Streitigkeiten darüber II, 186.
Ueberzeugung 114.
Umkehr (Besserung) II, 238.
Unbeschränktheit Gottes 242. 246.
Unermesslichkeit Gottes 247.
Unigenitus Dei filius, Constitut. Clemens VI. II, 222.
Unio pers. II, 158. 160; relativa II, 177; cum Deo mystica, pneumatica II, 264; sacramentalis II, 353. 373.
Union II, 382. Begriff II, 387; in deutschen Staaten II, 391.
Unionsversuche zwisch. d. griechisch. u. röm. Kirche 331; von d. Reformation bis 1817. II, 387; seit 1817. II, 389.
Unitarier 325.
Unitio personalis II, 158. 159.
Unsterblichkeit Gottes 243. 246. d. Geistes II, 417. II, 444.
Usus triplex legis II, 292. quadruplex II, 293.
Untrüglichkeit d. heil. Schrift 200.
Unveränderlichkeit Gottes 243. 246.
Unverfälschtheit der heiligen Schrift 188.

Vater, Gotth. desselben 281.
Vaticinium 86.
Venerabile II, 353.
Veracitas Dei 273.
Verbum Dei s. Wort Gottes.
Verdammniss, ewige, s. Ewigk.
Verderben, natürl. II, 46. Geschichte d. Dogma II, 51. symb. Lehre II, 82; verschiedene Zustände II, 110.
Verdienst Christi II, 194. Geschichte d. Dogma II, 213.
Vereinigung, myst., mit Gott II, 264; der Kirchenparteien durch gemeinschaftl. Abendmahlsfeier II, 374.
Verklärung des Körpers II, 433; d. Welt II, 438.
Vermuthung unterschieden von Weissagung 86.
Vernichtung der Verdammten II, 435; gänzliche der Welt II, 443.
Vernunft, Verhältniss zur Offenbar. 115.
Verpflichtung auf die symb. Bücher bei der Ordination II, 384.
Versöhnung d. Christ. II, 196.
Verstand im Verhältniss zur Vernunft 115.
Verwandlung beim Abendm. II, 342; bei d. Auferstehung II, 433.
Vires residuae II, 108.
Vis naturalis II, 294; supernaturalis II, 295.
Visio Dei II, 442.
Vocatio II, 257.
Vollkommenheit Gottes 243. 246.
Voluntas Dei 261.
Vorsehung Gottes 392. Verhältn. derselben z. individuellen Freih. u. Thätigkeit der Creaturen 308.
Vulgata 179. 182. 203.

Wahrhaftigkeit Gottes 273.
Wahrsagerei 86.
Waldenser, üb. d. Taufe II, 317.
Weissagung 86.
Welt 215; bibl. Bezeichnung ders. 352. Begriff 353; bibl. Lehre von d. Anfang derselb. 371.
Wiedergeburt II, 236.
Wiederkunft des Herrn II, 432.
Wiedertäufer II, 315. 323.
Wiklefiten II, 371.
Wille Gottes II, 288. kirchl. dogm. Lehrbegr. II, 291. Theile desselb. 292. Eigenschaften II, 294.
Wunder 82.
Ὕλη ἄμορφος 354; im Buch d. Weisheit 356.
Ὑπόνοια 211.
Ὑπόστασις 299.
Ὑποψήτης 187.
Zeichen vor d. Ankunft d. Gerichts II, 436.
Zeit des Gerichts II, 435; Meinung d. Apostel darüber II, 437.
Züchtigungen 267.
Zurechnung der adamit. Sünde II, 99. 107.
Zureichenheit d. h. Schrift 206.
Zustand, natürl., d. Menschen II, 247; unmittelb. n. d. Tode II, 420.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Nöthigste Verbesserungen.

Th. I.	Seite VI.	Z. 7.	v.	u.	zu streichen	willen.
— —	— 18.	- 6.	-	-	- lesen	der.
— —	— 28.	- 8.	-	o.	- —	Heautontim.
— —	— 46.	- 3.	-	-	- —	conjungamus.
— —	— 57.	- 19.	-	-	- —	Nichtwissende.
— —	— 77.	- 6. Anm. 5.	-		—	also dass der Gedanke an jede u. s. w.
— —	— 116.	- 12.	v.	u.	zu lesen	2 Tim.
— —	— 123.	- 5.	-	-	- —	Heptaplomeres
— —	— 181.	- 6.	-	o.	- —	wie im Allg.
— —	— 250.	- 8.	-	-	- —	Giessener.
— —	— 220.	- 7.	-	u.	- —	$\tau\varepsilon\lambda\varepsilon\upsilon\tau$.
— —	— —	- 22.	-	-	- —	beschäftigte.
— —	— 366.	- 3.	-	-	- —	der Welt
Th. II.	— 7.	- 17.	-	-	- —	Virchow.
— —	— 20.	- 1.	-	u.	- —	§. 144.
— —	— 64.	- 2.	-	o.	- —	justitia.
— —	— 68.	- 22.	-	u.	- —	Lebens.
— —	— 127.	- 7.	-	-	- —	Fritzsche.
— —	— 138.	- 7.	-	-	- —	vetus et constans
— —	— —	- 6.	-	-	- —	potirentur.
— —	— —	- 5.	-	-	- —	sacerdotum literis
— —	— —	- 4.	-	-	- —	profectique Judaea
— —	— 150.	- 23.	-	-	- —	Dass Jesus
— —	— 164.	- 10.	-	o.	- —	discernuntur.
— —	— 177.	- 15.	-	u.	- —	est ex
— —	— 234.	- 4.	-	-	- —	Thomäsius
— —	— 237.	- 3.	-	o.	- streichen	was in dem.
— —	— 242.	- 12.	-	u.	- lesen	wahrscheinlich unächt
— —	— 256.	- 8.	-	-	- —	est
— —	— 289.	- 1.	-	o.	- —	so weit
— —	— 290.	- 17.	-	-	- —	suaviter.
— —	— 297.	- 5.	-	-	- streichen	das Comma nach Israeliten
— —	— —	- 4.	-	u.	- lesen	insbes.
— —	— 303.	- 5.	-	-	- —	$\tau\alpha\tilde{\upsilon}\tau\alpha$
— —	— 317.	- 17.	-	o.	- —	spiritualist.
— —	— 321.	- 14.	-	-	- —	sistit.
— —	— —	- 21.	-	u.	- —	baptismi.
— —	— 322.	- 18.	-	-	- —	Anordnung erkannt,
— —	— 332.	- 10.	-	o.	- —	Menschen.
— —	— 352.	- 1.	-	-	- —	Justins.
— —	— 367.	- 6.	-	-	- —	sufficit.
— —	— 394.	- 1.	-	u.	- —	ihnen.
— —	— 402.	- 8 fg.	-	o.	- —	und es ist.

Druck von G. Kreysing in Leipzig.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hahn, August,

Lehrbuch des christlichen Glaubens

Bd.: 2. Theil

Leipzig 1858

Dogm. 467 us-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10398258-7